

# الكتاب الثاني على جامع الترمذي

## الجزء الرابع

بمجموع إفادات و تحقيقات للامام المحدث الفقيه ، المربي الجليل ،  
المصالح الكبير ، الداعي إلى عقيدة التوحيد الخالص ، و السنة  
السنية البيضاء ، الامام رشيد أحمد الكنكوهي ( ١٣٢٣م )

العلامة الكبير الشيخ المحدث محمد يحيى بن محمد إسماعيل الكاندهلوي  
( ١٣٣٤م )

حققها و علق عليها

العلامة المحدث الشيخ محمد زكريا بن الشيخ الكبير المحدث الفقيه محمد يحيى الكاندهلوي

طبع الكتاب في  
مطبعة ندوة العلماء لكةنؤ ( الهند )

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# بسم الله الرحمن الرحيم

## أبواب فضائل (١) القرآن (٢)

(١) أى عموماً و بعض سورہ و آیاتہ خصوصاً ، والفضيلة ما يفضل به الشئ على غيره ، قال الطيبي : أكثر ما يستعمل في الحصول المحمودة كما أن الفضول أكثر استعماله في المذمومة ، قال السيوطي في الانتقان : اختلف الناس هل في القرآن شئ ، أفضل من شئ فذهب الامام أبو الحسن الأشعري والقاضي أبو بكر الباقلاني و ابن حبان إلى المنع لأن الجميع كلام الله و ثلثا يوم التفضيل نقص المفضل عليه ، وروى هذا القول عن مالك . وذهب الآخرون و هم الجمهور إلى التفضيل لظواهر الأحاديث ، قال القرطبي : إنه الحق ، وقال ابن الحصار : العجب من يذكر الاختلاف في ذلك مع النصوص الواردة في التفضيل ، وقال الغزالي في جواهر القرآن : لعلك أن تقول قد أشرت إلى تفضيل بعض آيات القرآن على بعض والكلام كلام الله ، فكيف يكون بعضها أشرف من بعض ، فأعلم أن نور البصيرة إن كان لا يرشدك إلى الفرق بين آية الكرسي وآية المدانية وبين سورة الاخلاص وسورة تبت ، وترتفع على اعتقاد الفرق نفسك الخوارة المستغرقة بالتقليد فقلد صاحب الرسالة ﷺ فهو الذي أنزل عليه القرآن ، وقال : يس قلب القرآن ، وفاتحة الكتاب أفضل سور القرآن ، و آية الكرسي سيدة آي القرآن ، وقل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن وغير ذلك مما لا يحصى ، انتهى . ثم قيل : الفضل راجع إلى

❖ عظم الأجر و مضاعفة الثواب بحسب انفعالات النفس و خشيتها ، وقيل : بل يرجع إلى ذات اللفظ وإن ما تضمنته آية الكرسي وسورة الاخلاص من الدلالات على وحدانيته تعالى وصفاته ليس موجوداً مثلاً في «تبت يدا أبي لهب» فالتمييز إنما هو بالمعاني العجيبة و كثرتها ، ملخص من المراقبة . و قال النووي : تناول الأولون ما ورد من إطلاق لفظ أعظم وأفضل في بعض السور والآيات بمعنى عظيم وفاضل ، و قال إسحاق بن راهويه وغيره من العلماء والمتكلمين : إنه راجع إلى عظم قارى ذلك وجزيل ثوابه ، واختار جواز قول هذه الآية أو السورة أعظم وأفضل بمعنى أن الثواب المتعلق بها أكثر ، انتهى .

(٢) قال القارى: القرآن يطلق على الكلام القديم النفسى القائم بالذات العلى، وعلى الألفاظ الدالة على ذلك ، والمراد هاهنا الثانى ، ولا خلاف أنه بهذا المعنى حادث ، وإنما الخلاف بيننا وبين المعتزلة فى النفسى، فهم نفوه لقصور عقولهم الناقصة أنه لا يسمى الكلام إلا اللفظى وهو محال عليه تعالى، وبنوا على هذا التعطيل قولهم: معنى كونه تعالى متكلماً أنه خالق للكلام فى بعض الأجسام، ونحن أثبتناه عملاً بمدلول الاسماء الشرعية الواردة فى الكتاب والسنة ، وبما هو المعلوم من لغة العرب أن الكلام حقيقة فى النفسى وحده، أو بالاشتراك ، و قد جاء فى القرآن إطلاق كل من المعنيين اللفظى والنفسى، ثم المعتمد أن القرآن بمعنى القراءة مصدر بمعنى المفعول، أو فعلان من القراءة بمعنى الجمع لجمعه السور وأنواع العلوم، خلافاً لمن قال: إنه من قرنت الشئ بالشئ لقرن السور والآيات فيه، وأغرب الشافعى إذ قال: اسم علم لكلام الله تعالى ليس بهموز ولا مأخوذ من قرأت، انتهى . وأطلق صاحب (نور الأنوار) على كونه علماً أنه المشهور وأورد عليه محشيه بأنه لو كان علماً لكان غير منصرف ❖



[ باب في فضل فاتحة الكتاب ] قوله [ فأنفت أبي (١) ] وهذا الالتفات لم يضر في صلاته لكونه إلى النبي ﷺ ولكن أياً نظر إلى قوله تعالى : « ولا تبطلوا أعمالكم » فاشتغل باتمام صلاته ، ومن هاهنا يعلم أن العام قطعى العمل ما لم يقم ما ينقصه و النبي ﷺ أورد صيغة عموم أخرى فظهر أن الإبطال بحكم الشارع ليس (٢) إبطالا ، فجاز نقض الصلاة لحادثة نجمت من التي (٣) أذن الشارع لها في إبطال الصلاة إذ كل ذلك داخل في قول الله عز وجل : « استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم » ولا يتوهم أن الحديث دال على أن الأمر يوجب الإتيار على الفور لأنكار النبي ﷺ على أبي تاخير إتياره بقدر إتمام الصلاة لأن الفورية عرضت بقوله : « إذا دعاكم لما يحكيكم » و في الحديث دلالة على تخفيف الصلاة لعارض بتقرير النبي ﷺ و عدم إنكاره على أبي . قوله [ من المثاني ] هي ما دون (٤) المئين من السور ، وعد

❖ كعثمان ، وأجاب عنه في العمدة بأنه اسم جنس ومع الألف واللام صار

علماً كالنجم ، انتهى .

(١) و روى نحو هذه القصة لأبي سعيد بن المعلّى أيضاً وتعددت الروايات عن

كليهما ، و جمع اليبقى بأن القصة وقعت لكليهما معاً ، قال الحافظ : يتعين

المصير إلى ذلك لاختلاف مخرج الحديث واختلاف سياقهما ، انتهى .

(٢) أى ليس بالإبطال المنهى عنه فلا يدخل تحت قوله عز اسمه : « ولا تبطلوا

أعمالكم » و إن كان إبطالا للصلاة و نقضاً لها ، و كلام الشيخ مبنى على

بطلان الصلاة بذلك ، و المسألة خلافة عند الأئمة في فساد الصلاة بعد

إجماعهم على وجوب الإجابة ، كما بسطت في البذل و الأوجز .

(٣) أى من الحوادث التي إذن الشرع في إبطال الصلاة لتلك الحوادث .

(٤) هكذا في الأصل ، و الظاهر أن المذكور في كلام الشيخ قولان وقع في

بينهما إجمال مخل ، و يحتمل أن يكون المذكور قولاً واحداً ، و على هذا ❖

الفاتحة منها لكثرة معانيها وإن قلت آياتها ، وفيه معان آخر .

فالمراد بما دون المئين ما قبل المئين ، وهى السبع الطول ، وتوضيح ذلك أنهم اختلفوا فى تفسير قوله عز اسمه : « ولقد آتيناك سبعاً من المثانى » الآية فى المراد بالسبع المثانى على أقوال عديدة : الأول أن المراد به الفاتحة خاصة ، وهو مؤدى حديث الباب ، و لفظ المؤطا أوضح فى ذلك ، وهو : هى هذه السورة ، وهى السبع المثانى ، الحديث . واختلف فى وجه تسميتها بالسبع المثانى على أقوال عديدة بسطت فى الأوجز . فارجع إليه ، و الثانى أن المراد بالسبع المثانى السبع الطول ، وهى من البقرة إلى الأعراف ستة سور . واختلف فى السابعة ، فقل : الفاتحة عد منها مع قصرها ، حكاه القارى احتمالاً ، وهو المشهور على السنة مشايخ الدرس ، وإليه يشير كلام الشيخ ، وكذا ترجمة أبى داؤد بقوله : ( من قال هى من الطول ) و قيل : السابعة بمجموع الأنفال و البراءة فهما كالسورة الواحدة ، ولذا لم يفصل بينهما ببسطة ، هكذا فى الجمل ، وحكاه السيوطى فى الدر عن سفيان ، وقال العيى : و هو قول ابن عمر و ابن عباس و سعيد بن جبير و الضحاك ، و قيل : السابعة يونس ، و قيل : الكهف ، حكاهما الحافظ فى الفتح و السيوطى فى الدر ، و الثالث أن المراد منه الحواميم السبعة ، حكاه صاحب الجمل ، والرابع أن القرآن كله مثانى ، حكاه العيى عن طاؤس وابن مالك ، وفى الجمل : قيل سبع صحائف جمع صحيفة بمعنى الكتاب فان القرآن سبعة أسباع كل سبع صحيفة و كتاب ، فعلى هذا السبع المثانى القرآن كله لقوله عز اسمه : « الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثانى » الآية . و الخامس ما روى الطبرى عن زياد بن أبى مریم أنها مر و انه و بشر أوندز واضرب الأمثال ، وأعدد النعم و الأنباء ، حكاه الحافظ و غيره ،

قوله [ بسم الله إلخ ] علم أنها حصن وحرز و أسر . قوله [ فأرسلها إلخ ]  
و بذلك يعلم أن كل أمر رسول الله ﷺ لم يكن للوجوب ، و لذلك لم ينكر النبي  
ﷺ على أبى أيوب إرساله القول ( ١ ) .

قوله [ فقال صدقت ] علم أن الكذوب قد يصدق .

❖ وهذه خمسة أقوال فى تفسير الآية ، و المشهور عند الحفاظ فى تفسير المثنى  
قول آخر و هو أنهم قالوا : أول القرآن السبع الطول ، ثم ذوات المئين  
أى ذات مائة آية و نحوها ، و هى إحدى عشرة سورة ، ثم المثنى و هى  
ما لم تبلغ مائة آية ، و هى عشرون سورة ، ثم المفصل ، ذكره الشيخ فى  
البذل تحت حديث ابن عباس قال : قلت لعثمان : ما حملكم أن عمدتم إلى  
براة و هى من المئين و إلى الأنفال و هى من المثنى ، فجعلتموهما  
فى السبع الطول ، الحديث سيأتى فى التفسير ، و إذا عرفت ذلك فكلام  
الشيخ يحتمل أن يكون بياناً لقولين : هذا الأخير و الاحتمال الأول من القول  
الثانى ، و يحتمل أن يكون بياناً لقول واحد فقط ، و هو الاحتمال المذكور ،  
فان الفاتحة لم يعدها أحد من المثنى بمعنى الأخير فتأمل .

( ١ ) بضم الغين المعجمة واحد الغيلان ، قال المجد : بالضم ساحرة الجن والشياطين ،  
كذا فى الحاشية وزاد : هم سحرة الجن لهم تليس وتخييل ، انتهى . قال العيني :  
القول بضم المعجمة شيطان يأكل الناس ، وقيل : هو من يتلون من الجن ،  
انتهى . ثم ذكر البخارى نحو حديث الباب عن أبى هريرة فى أمره ﷺ  
إياه بحفظ زكاة رمضان ، قال الحفاظ : قد وقع أيضاً لأبى بن كعب عند  
النسائى ، و أبى أيوب الأنصارى عند الترمذى ، و أبى أسيد الأنصارى  
عند الطبرانى ، و زيد بن ثابت عند أبى الدنا قصص فى ذلك إلا أنه  
ليس فيه ما يشبه قصة أبى هريرة إلا قصة معاذ بن جبل أخرجه الطبرانى ❖

[ باب في آخر سورة البقرة ] قوله [ كفتاه ] أى عن حق قراءة القرآن ، فلو قرأ قارىء كل يوم آيتين لم يعد تاركاً للقراءة ، و فيه وجوه آخر (١) .  
قوله [ وضرب لهما رسول الله ﷺ ] يعنى أنه ﷺ شبههما بثلاثة أشياء للتقرير فى ذهن السامع ، و المراد أن التشبيه صحيح بأى الثلاثة شئت و لكنى أحفظ الثلاثة معاً لم أنس شيئاً منها . قوله [ كأنهما غيبتان ] الغيبة (٢) ما أظلك

★ و أبو بكر الرؤيلاني ، وهو محمول على التعدد ، انتهى . قلت : ذكر العيني ألفاظ هذه الروايات كلها مفصلاً ، وقال أيضاً : إن قوله تعالى « إنه يراكم هو و قبيله من حيث لا ترونهم » الآية المراد بذلك ما هم عليه من خلقتهم الروحانية ، فإذا استحضروا فى صورة الأجسام المدركة بالعين جازت رؤيتهم ، انتهى .

(١) فى البذل : كفتاه أى أجزأنا عنه من قيام الليل بالقرآن ، و قيل : أجزأنا عنه عن قراءة القرآن مطلقاً سواء كان داخل الصلاة أم خارجها ، و قيل : معناه أجزأناه فيما يتعلق بالاعتقاد لما اشتملتا عليه من الايمان و الأعمال إجمالاً ، و قيل : معناه كفتاه كل سوء ، و قيل : كفتاه شر الشيطان ، و قيل : دفعنا عنه شر الانس و الجن ، و قيل : كفتاه ما حصل له بسببهما من الثواب عن طالب شئ آخر ، و يجوز أن يراد جميع ما تقدم ، قاله الحافظ و النووى ، انتهى .

(٢) ذكر فى المجمع : هى بتحتيتين كل ما أظلك ، و قال القارى : (فانهما) أى ثوابهما الذى استحققه التالى العامل بهما ، أو هما يتصوران و يتجسدان و يتشكلان ( تأنيان ) أى تحضران ( يوم القيامة كأنهما غمامتان ) أى سحابتان تظللان صاحبهما عن حر الموقف ، قيل : هى ما يغمر الضوء و يحجوه لشدة كثافته ( أو غيبتان ) باليائين ما يكون أدون منهما فى الكشاففة ،

و أحاط بك ، فأنهما يحيطان القاريء و يحفظانه عن العذاب و الهول .  
قوله [ و بينهما شرق ] بفتح الشين ( ١ ) أى شبه فرجة تفصل بينهما

❖ و أقرب إلى رأس صاحبهما كما يفعل بالملوك ، فيحصل عنده الظل و الضوء  
جمعياً ( أو فرقان ) بكسر الفاء أى طائفتان ( من طير ) جمع طائر  
( صواف ) جمع صافة ، وهى الجماعة الواقعة على الصف أو الباسطان أجنحتها  
متصلا بعضها ببعض ، و هذا أئين من الأولين إذ لا نظير له فى الدنيا إلا  
ما وقع لسليمان ، و أو يحتمل التخيير فى التشبيه ، و الأول أن يكون لتقسيم  
التالين ، قال الطيبى : أو للتوزيع . فالأول لمن يقرأهما و لا يفهم معناهما ،  
و الثانى لمن جمع بينهما ، و الثالث لمن ضم إليهما تعليم الغير ، انتهى .  
و ذكرت تمام الكلام لما فيه من الفوائد ، انتهى .

( ١ ) قال فى المجمع : الشرق هاهنا الضوء ، وهو الشمس و الشق أيضاً ، و سيكون  
الراء أشهر من فتحها ، أى ضوء أو شق أى فرجة و فصل لتمييزها بالسملة ،  
انتهى . قال النووى : هو بفتح الراء و إسكانها ، أى ضياء و نور ، و بمن  
حكى الفتح و الاسكان القاضى و آخرون ، و الأشهر فى الرواية و اللغة  
الاسكان ، انتهى . و قال القارى : بفتح الشين المعجمة و سيكون الراء  
أشهر من الفتح بعدها قاف ، أى ضوء و نور الشرق هو الشمس تنبئاً على  
أنهما مع الكشاف لا يستتران الضوء ، و قيل : أراد بالشرق الشق ، و هو  
الانفراج ، أى بينهما فرجة و فصل لتمييزهما بالسملة فى المصحف و الأول  
أشبه ، وهو أنه أراد به الضوء لاستغنائه بقوله ظلتان عن بيان الينونة ، فأنهما  
لا تسميان ظلتين إلا و بينهما فاصلة ، اللهم إلا أن يقال : فيه تبيان أنه  
ليست ظلة فوق ظلة ، بل متقابلتان بينهما بينونة مع أنه يحتمل أن يكونا  
ظلتين متصتين فى الابصار منفصلتين بالاعتبار ، انتهى . ولعلك قد عرفت ❖

ليعلم (١) أنهما آيتان بمنزلة البسملة . قوله [ طير صواف ] أى لاصقة (٢) أجنحتها بأجنحة الأخرى كالصاف الواحد و باسطها .

قوله [ و معنى هذا الحديث عند أهل العلم أنه يحضى ثواب العمل إلخ ] لما كان لتوهم أن يتوهم أن القرآن كلام الله من أعظم الأشياء فكيف يتصور تحيزه بما هو محاط منحاز كالغاية و أختها ، أولوا هذا الحديث بأن المراد (٣) ثواب العمل لا نفس ذات القرآن ، ثم أراد أن يورد سنداً على دعواه ذلك من كلام أحد من القدماء فقال : و أخبرني محمد بن إسماعيل إلخ فعلم أن آية الكرسي لما كانت كذلك و هى أصغر بكثير من القرة و آل عمران فأنى يتصور تمثل القرة و آل عمران بالغاية أو الغمامة المحيطة للقارى مع عظمهما و استخراج له إشارة من الرواية أيضاً و هى قوله : الذين يعملون بهما ، فإن المذكور لما كان هو العامل ، فالظاهر أن

☀ أن المحصول من المجموع ثلاث توجيهات للحديث : الأول أن بينهما فرجة كقدر فرجة البسملة بين السورتين ، و الثانى بينهما ضوء و نور و لعله ثواب البسملة . و الثالث أن لفظة بينهما بمعنى فيها يعنى أن الغيابتين مع كثافتها فيها شئ من الضياء أيضاً

(١) هكذا فى المنقول عنه ، و لم أتوصله حق التحصيل ، و لعله ليعلم أنهما آيتان بمنزلة البسملة ، و على هذا فالمعنى أن السورتين آيتان بمرتبة البسملة و ثوابها أيضاً ، و يحتمل أن يكون اثنتان بمنزلة البسملة ، و على هذا فقوله بمنزلة البسملة بيان فرجة أى فرجة بمقدار البسملة ، و فرج بينهما ليعلم أنهما سورتان ، و فيه احتمالات آخر تظهر بالتأمل .

(٢) كما تقدم قريباً فى كلام القارى .

(٣) و بذلك جزم النووي إذ قال : قال العلماء : المراد أن ثوابها يأتى كغمامتين ،

انتهى .

السائر عليه إنما هو ثواب عمله و أنت تعلم أنه لا يفتقر فى تأويل الحديث المذكور فى الباب ، و كذا ما ورد من أمثاله إلى هذا التكلف ، فان تجلى العظيم كيفما كان فى صورة صغيرة (١) أو الغير المحاط بشئى فى هيئة محاطة غير بعيد ، أو ما ترى حديث (٢) الساق ، فانه قد ورد فيه أن الرب سبحانه و تعالى يتجلى لهم فى غير صورته التى علموها فيقولون ماذا الله إلخ ، فلما ثبت تجليه سبحانه ، و هو أعظم من كل عظيم فأتى يستبعد بجئى القرآن و هو كلامه ، و تجليه على القارى فى هيئة محوذة مع أن المتوليس هو كلام الله القديم المعبر بالكلام النفسى ، بل الألفاظ

(١) وهو أحد الاحتمالين المذكورين فى كلام القارى إذ قال : أوهما يتصوران ويتجسدان ويتشكلان ، انتهى . وهكذا فى (نفع القوت) عن الطيبي إذ قال : أو يصور صورة ترى يوم القيامة كما تصور كل أعمال العباد خيراً و شراً فتوزن فليقبل المؤمن أمثال هذا ، ويعتقده بإيمانه كما أراده تعالى إذ لا سبيل للعقل فى مثله ، انتهى .

(٢) وهو حديث طويل مشهور فى الحشر ذكره فى (جمع الفوائد) بطوله برواية الشيخين و غيرهما عن أبى سعيد ، وفيه بعد ذكر تساقط اليهود و النصارى فى النار : حتى إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله من يروفاجر أنام الله فى أدنى صورة من التى رأوه فيها ، قال : فما تنتظرون تتبع كل أمة ما كانت تعبد ، قالوا : يا ربنا فارقنا الناس فى الدنيا أفقر ما كنا إليهم ولم نصاحبهم فيقول : أنا ربكم ، فيقولون : نعوذ بالله منك لا نشرك بالله شيئاً مرتين أو ثلاثاً ، فيقول : هل بينكم وبينه آية فتعرفونه بها ، فيقولون : نعم ، فيكشف عن ساق ، الحديث . و فى رواية للبخارى عن أبى هريرة رضى الله عنه مختصراً بلفظ : يأتهم الله فى غير الصورة التى يعرفون ، فيقول : أنا ربكم ، فيقولون : نعوذ بالله منك ، الحديث .

الدالة عليها ، فلا يحق إلا هذا الذى قرأه و تلاه و تلبس به ، و لا بعد فى كونه متصوراً بصورة الغاية أو الغمامة أو طير صواف . فإن قراءته إنما تكون يوم القيامة معه لا بعيداً عنه ، ثم تخصيصهم بالعمل لوجه له (١) وإن كان المذكور (٢) هو العامل فى الرواية هاهنا بل القراءة كما تكون مع العاملين ، و تجادل عنهم كذلك فهى تمنع عن العذاب و تحفظ من قرء و لم يعمل مع اعتقاد حقيقة القرآن و إن كان أنجاهم بعد العذاب ، و يمكن إدخال القارى فحسب فى العامل بأنه عامل أيضاً و إن كان القراءة بغير أعمال أحكامها أقل درجة من القراءة مع العمل ، و الظاهر أن الذين تكلفوا فى الرواية و أولوها على حذف المضاف ، و أرادوا بالقرآن ثواب العمل (٣) إنما ارتكبوا ذلك صوناً لاعتقادات العوام و ردعاً لهم عن الوسوس و الأوهام ، و إلا فالحق ما أثبتنا من المرام ، بتوفيق الله العزيز العالِم ، و الله المسئول أن يدخلنا دار السلام ، و ينجينا من أهوال يوم القيام .

[ باب فى سورة الكهف ] قوله [ تلك السكينة إلخ ] إنما قال مع القرآن

(١) و لعل الباعث لهم ما ورد أن القرآن حجة لك أو عليك ، و ما ورد القرآن شافع مشفع ، و ماحل مصدق ، من جعله أمامه قاده إلى الجنة ، و من جعله خلف ظهره ساقه إلى النار ، و غير ذلك من الروايات التى خرجتها فى الأربعينة التى ألفتها فى فضائل القرآن .

(٢) فإن قيود النصوص ربما لا تكون احترازية ، و الحاصل أن لفظ يعملون فى الحديث إن أريد به العمل بما فى القرآن فليس هذا قيداً احترازياً ، و إن أريد بالعمل أعم حتى يشمل القراءة أيضاً فإنه عمل أيضاً فلا إشكال .

(٣) كما هو دأب المتأخرين فى سائر التشابهات أنهم يأولونها بما يناسب المقام ، و السلف على أن الفعل معلوم ، و الكيفية يعلمها الله .



ليعلم أن الأمر لا يختص بالكهف ، بل الحكم شامل للقرآن كله ما قرأ (١) منه ،  
و السكينة (٢) هى الطمأنينة و سكون القلب إلى ذكر الله تعالى ، و إنما تصورت

(١) بدل من القرآن أى شامل لكل ما قرئ من القرآن، ولا يختص بشئ دون  
شئ ، و على هذا فلا خصيصة لها بسورة الكهف ، نعم ورد فى فضلها  
خاصة روايات كثيرة ذكرها السيوطى فى الدر ، لاسيما فى قرائتها يوم الجمعة ،  
و الرجل القارى فى حديث الباب هو أسيد بن حضير على الظاهر ، و به  
جزم العيني فى علامات النبوة ، و ذكره الحافظ فى فضل الكهف بلفظ  
(قيل) احتمالاً ، ويؤيده ما فى الدر برواية الطبرانى عن أسيد بن حضير أنه  
أنى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله إني كنت أقرأ البارحة سورة الكهف  
فجاء شئ حتى غطى فمى ، فقال النبي ﷺ : منه تلك السكينة جاءت حين تلوت  
القرآن .

(٢) قال الحافظ : بمهمة وزن عظيمة ، و حكى فيها كسر أولها والتشديد ، تكرر  
هذا اللفظ فى القرآن والحديث ، فروى عن على : هى ربح هفاقة لها وجه  
كوجه الانسان ، وقيل : لها رأسان ، وعن مجاهد : لها رأس كرأس الهر .  
و عن الربيع بن أنس : لعينها شعاع ، وعن السدى : هى طست من ذهب  
من الجنة يغسل فيها قلوب الأنبياء ، وعن أبى مالك : هى التى ألقى فيها موسى  
الألواح والتوراة والعصا ، وعن وهب بن منبه : هى روح من الله تعالى ،  
وعن الضحاك : هى الرحمة ، وعنه : هى سكون القلب ، وهذا اختيار الطبرى ،  
وقيل : هى الطمأنينة ، وقيل : الوقار ، وقيل : الملائكة ، والذي يظهر أنها مقولة  
بالاشتراك على هذه المعانى ، فيحمل كل موضع وردت فيه على ما يليق به ،  
و الذى يليق بحديث الباب هو الأول ، و ليس قول وهب ببعيد ، وقال  
النوى : المختار أنها شئ من المخلوقات فيه طمأنينة ورحمة ومعه الملائكة ، انتهى .

ترغيباً لهم إليه ، و دلت القصة أن الواردات من الحال لا تكون دائمة ولا تظهر على كل أحد (١) إنما ساعة و ساعة .

قوله [ عصم من فتنه الدجال ] المراد به الدجال المعلوم الموعود أوكل فتن ، و على الثانى قليل : إن قراءة هذه الآى تعصم عند ظلمة الحكام .

[ باب ما جاء فى يس ] قوله [ ومن قرأ يس كتب الله له بقراءتها [الخ] ] قد سبق تأويله فيما تقدم من أن المراد بذلك الأجر المعين لقراءة يس مع ما يؤتى له بعد ذلك منة منه تعالى و فضلاً ، و فى القرآن لم يرد هاهنا إلا ما هو له معين من الأجر .

[ باب ما جاء فى سورة الملك ] قوله [ خبائه على قبر و هو لا يحسب أنه قبر ] اختلفوا فى وطى القبور بعد استوائها بالأرض وذهاب حدبتها ، فمن يجوز له و من مانع (٢) عنه ، و لكل وجهة ، فمن أجازها حمل قوله (وهو لا يحسب) على محض بيان واقعة و قال : لو كان الوطى محظوراً لقوض خيامه بعد العلم - مع أنه غير مذكور ، و لم يسأله النبي ﷺ هل عدلت بعد العلم عنه أم لا ؟ و من منعه حمل قوله (وهو لا يحسب) على المَعذرة عما فعله ، و ذكر العدول عن فوقه غير مذكور ، و ذلك لا يستلزم عدم وقوعه ، و كيفما كان فالقراءة بعد الموت ليست للثواب

(١) وقد تقدم عند المصنف فى قصة بكاء حنظلة قال رسول الله ﷺ : لوتدومون على الحال التى تقومون بها من عندى لصاغتكم الملائكة فى مجالسكم و على فرشكم ، و لكن يا حنظلة ساعة و ساعة .

(٢) وفى مراقى الفلاح : قال قاضى خان : لو وجد طريقاً فى المقبرة وهو يظن أنه طريق أحدثوه لا يمشى فى ذلك ، وإن لم يقع فى ضميره لا بأس بأن يمشى فيه ، انتهى . قال الطحطاوى : قوله إنه طريق أحدثوه أى وتحتة الأموات كما قيده بعضهم ، انتهى .

والأجر ، و إنما هو محض التذاذ و استئناس بما يحبه ، و قوله عليه السلام : هى المانعة هى المنجية ، أراد بذلك قرامته فى حياته .

قوله [ و كأن زهيراً إلخ ] لما لم يكن (١) كلام أبى الزبير نصاً فى نفى الرواية عن جابر ، بل المذكور فى روايته أنه لم يخبره إلا صفوان أو ابن صفوان ، و يمكن أن يكون معناه أنى لم أسمع بهذا السند إلا عن صفوان أو ابن صفوان و جاز سماعه عن جابر ، قال المؤلف : كأن زهيراً ، و لم ينص على النفى .

قوله [ تفضلان على كل سورة إلخ ] أى فى هذه الخلة (٢) المذكورة أى الانجاء من عذاب القبر و المنع منه .

(١) هذا هو الظاهر فى غرض كلام المصنف يعنى إنكار زهير لرواية عدم الوساطة بين أبى الزبير وجابر لم يكن منصوصاً ، بل هو مستنبط مما ذكره من إثبات الوساطة ، والحديث صححه الحاكم بالوساطة ولفظه : حدثنا جعفر بن محمد ، نا الحارث بن أبى أسامة ، نا أبو النضر ، نا أبو خيثمة زهير بن معاوية ، قلت لأبى الزبير : اسمعت أن جابراً يذكر أن النبي ﷺ كان لا ينام حتى يقرأ الم تنزيل السجدة ، وتبارك الذى بيده الملك ، فقال أبو الزبير : حدثني صفوان أو أبو صفوان ، هذا حديث صحيح على شرط مسلم ، ولم يخبرناه لأن مداره على حديث ليث بن أبى سليم عن أبى الزبير ، انتهى . وسكت عليه ، وقال السيوطى فى الدر : أخرجه أبو عبيد فى فضائله و أحمد و عبد بن حميد و الدارمى و الترمذى و النسائى و الحاكم و صححه وابن مردويه عن جابر قال : كان النبي ﷺ ، الحديث .

(٢) هذا أوجه وأجود فلا إشكال إذا بالروايات المتضمنة لفضائل السور الأخرى ، و على هذا لا يتكلف بشئ مما تكلف به الشراح ، و قال القارى : و هو لا ينافى الخبر الصحيح أن البقرة أفضل سور القرآن بعد الفاتحة ، إذ قد

[ باب فى إذا زلزلت ] قوله [ تزوج تزوج ] لما كان السائل اعتذر من الزوج بأفلاسه علم النبى ﷺ منه عجزه عن القيام بحقوق الزوجية ، وصغر نفسه فى نفسه بين له النبى ﷺ ماله من الشرف عند الله سبحانه ، وأن الله لا يضيع (١) عبده الذى آتاه من فضله ثواب كتابه المجيد كلاماً ، وفيه إشارة إلى أن الحافظ لا يسوغ له أن يعد نفسه مفلساً ، وإن قل ما لديه من المال ، وأن قصده ينبغى أن لا يكون إلا إليه سبحانه ، و اعتماده فى سائر حوائجه لا ينبغى إلا عليه .

[ باب فى سورة الاخلاص ] (٢) قوله [ واضطربوا فيه ] يعنى أن زائدة من

☀ يكون فى المفضول مزية لا توجد فى الفاضل ، أو له خصوصية بزمان أو حال كما لا يخفى على أرباب الكمال ، فلا يحتاج فى الجواب إلى ما قاله ابن حجر أن ذلك صحيح ، وهذا ليس كذلك ، انتهى . ثم ما يجب التنبيه عليه أن أثر طاؤس هذا فى النسخ الهندية و المصرية الموجودة عندنا من الترمذى بلفظ السبعين ، وقال السيوطى فى الدر : أخرج الدارمى و الترمذى وابن مردويه عن طاؤس قال : ألم تنزل و تبارك الذى بيده الملك تفضلان على كل سورة فى القرآن بستين حسنة ، وهكذا أخرجه الدارمى بلفظ الستين ، و برواية الدارمى ذكره صاحب المشكاة بلفظ الستين ، و كذا ابن السنى فى عمل اليوم و الليلة ، فالظاهر أن ما فى الترمذى تصحيف من النسخ .

(١) أى لا يهلك و لا ييمت جوعاً عبده الذى علمه من فضله سوراً بلغ ثوابها ثواب سائر القرآن بكامله ، فخوفه من العجز عن القيام بحقوق الزوجية ليس فى محله .

(٢) و وردت فى فضله روايات كثيرة بسطت فى الدر المشور ، و اختلفوا أيضاً فى معنى قوله ﷺ إنها ثلث القرآن على أقوال عديدة بسطها الحافظ فى الفتح ، وأجملها صاحب التعليق الممجد ، ولما لم يتعرض عنها الشيخ لشهرتها اقتفينا أثره روماً للاختصار .

رواة منصور كما رواه كلا بإيراد جميع الاسناد بحيث لا يشذ (١) عنه شيخ لم يروه غير زائدة من سائر تلامذة منصور .

قوله [ وجبت إلخ ] وإنما ألجأهم إلى المسألة عن الواجبة ، ولم يذكرها

(١) و يؤيد ما أفاده الشيخ أن الامام أحمد أخرج الحديث فى مسنده برواية شعبة عن منصور بهذا السند ، ولم يذكر واسطة عبد الرحمن بن أبى لىلى ، بل ذكر رواية عمرو بن ميمون عن امرأة عن أبى أيوب ، و قال السيوطى فى الدر : أخرج أحمد عن عبد الله بن عمرو أن أباً أيوب كان فى مجلس و هو يقول : ألا يستطيع أحدكم أن يقوم بثلاث القرآن كل ليلة ، قالوا : وهل يستطيع ذلك أحد ؟ قال : فإن قل هو الله أحد ، ثلث القرآن ، فجاء النبي ﷺ و هو يسمع أباً أيوب ، فقال : صدق أبو أيوب ، ففى هذا الحديث جعله من قول أبى أيوب ، و صدقه النبي ﷺ ، ولا يبعد أن أن يكون غرض المصنف الإشارة إلى اختلافهم فى تعبير المرأة الراوية عن أبى أيوب ، وسياق النسخة المصرية من الترمذى يشير إلى أن حديث زائدة مفصل إذ قال : عن عبد الرحمن بن أبى لىلى عن امرأة ، و هى امرأة أبى أيوب ، وروى بعضهم عن امرأة أبى أيوب عن أبى أيوب قال : قال رسول الله ﷺ : أيعجز أحدكم ؟ الحديث ، فكأنه فسر الروايات التى وردت فيها امرأة مطلقة بأن المراد امرأة أبى أيوب لاغير ، والروايات مختلفة فى ذلك ، ففى رواية الدارمى بلفظ امرأة من الانصار ، وفى رواية النسائى بلفظ امرأة عن أبى أيوب ، وأهل الرجال لم يحزموا بأن المرأة هى امرأة أبى أيوب ، ففى مبهات التقريب : الربيع بن خثيم عن امرأة صحابية كأنها أم أيوب امرأة أبى أيوب ، انتهى . ففى لفظ كأن إشارة إلى التردد ، و لم يذكر فى الاصابة و لا أسد الغابة و غيرهما هذا الحديث فى ترجمتها فنامل .

بادى بدء (١) ليكون أوقع في النفس ، وكذا ما في الرواية الآتية و هي : إلى ساقراً عليكم إلخ لما أنه لو ذكر ذلك لهم أولاً لم يقع وقوعه بعد إيمانهم وترددهم فيه قوله [ ادخل على يمينك الجنة ] لما كانت الجنة عن يمين العرش و النار عن يساره ، و كان الرجل وقت الخطاب و الكلام معه سبحانه مستقبل العرش كانت الجنة عن يساره والنار عن يمينه ، لكنه حين يترخص عن ذلك الجناب ليدخل الجنة تصير الجنة عن يمينه فصح (٢) قوله : ادخل على يمينك الجنة .

قوله [ إني لأرى هذا خبر جاءه إلخ ] أى دخوله ﷺ في بيته لعله (٣) لأمر نزل وحياً .

(١) إن لم يكن بأول بدء فهو في معناه ، يقال : بادى رأى أى أوله .

(٢) وهذا أظهر طباقاً بالفاظ الحديث ، وقال القارى : حال من فاعل ادخل ، فطابق هذا قوله : فنام على يمينه ، أى فأنت اليوم من أصحاب اليمين فادخل من جهة يمينك الجنة ، و في الحديث إشارة إلى أن بسائين الجنة و قصورها التي في جهة اليمين أفضل من التي في جانب اليسار ، و إن كانت الجهتان يميناً ، و فيه إيماء إلى أن أصحاب الجنة أصناف ثلاثة : مقربون و هم أصحاب عليين ، و أبرارهم أصحاب اليمين ، و عصاة مغفورون أصحاب اليسار ، و يقتبس من قوله تعالى « ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا ، فمنهم ظالم لنفسه ، و منهم مقتصد ، و منهم سابق بالخيرات ، الآية ، انتهى .

(٣) ولفظ مسلم أوضح منه ، وهو : فقال بعضنا لبعض : إني أرى هذا خبر جاءه من السماء ، فذاك الذى أدخله ، الحديث . قال النووى : احشدو أى اجتمعوا ، انتهى . و في الجمع : أى اجتمعوا و استحضروا الناس ، و الحشد الجماعة منهم ، و احتشد القوم لفلان تجمعوا له و تاهبوا ، انتهى . وفي هامشه : بابه كضرب و نصر .

قوله [ فقال يا فلان ما يمنعك إلخ ] بداءة النبي ﷺ بالخطاب معه وترك التعرض بأصحابه يدل على أن إيرادهم عليه سلمه النبي ﷺ ، ولم يكونوا في الرد عليه على خطأ ، بل الذى كانوا يقولونه له كان هو الصواب ، فعلم أن جمع السورتين فى ركعة من الفرض ، وكذا ترك الترتيب بين السور ، وكذا تعيين سورة لصلاة ، ترك لما هو أولى ، إذ لو لم يكن كذلك لخطب النبي ﷺ أصحابه فى ذلك و أمرهم من أول القضية أن يتركوه يفعل ، وهذا الذى اختاره الامام (١) ثم إن النبي ﷺ عذره لما غلبت عليه المحبة . فعلم أن المرء قد يصدر منه بغلبة حبه شيئاً (٢) ما بفعله بأس لغير ذلك الشخص ، ولكنه يعذر عليه دون غيره .

[ باب فى المعوذتين ] قوله [ لم ير مثلهن ] أى فى باب الاستعاذة فان أول السورتين استعاذة عن شر كل ما خلقه الله تعالى ، ولا يندر من ذلك شئ ، ثم مناسبتة رب الفلق لا يخفى لطفه ، فانه فلق كل شئ و فارق كل محتطين ، فعساه يفرق بينه و بينه (٣) .

[ باب فى فضل قارىء القرآن ] قوله [ كلهم قد وجبت له النار ] هذا

(١) فى الدر المختار: يسن فى الحضر طوال المفصل فى الفجر والظهر، وأوسطه فى العصر والعشاء ، وقصاره فى المغرب ، أى فى كل ركعة سورة بما ذكر ، وقال أيضاً : و يكره التعيين كالسجدة وهل أتى لفجر كل جمعة ، بل يندب قراتهما أحياناً ، و يكره الفصل بسورة قصيرة ، و أن يقرأ منكوساً إلا إذا ختم ، فيقرأ من البقرة ، انتهى .

(٢) هكذا فى المنقول عنه ، و مقتضى القواعد (شئ) بالرفع .

(٣) أى بين المستعين والمستعاذ منه ، والمراد بعموم الاستعاذة قوله عز اسمه :

« من شر ما خلق » فانه يدخل فيه جميع المخلوقات ، ثم ذكر تعالى اسمه بعض

الشرور خاصة لكثرة احتياج الناس إليهم .

الوجوب ليس لكفرهم أو شركهم و إلا لما شفع فيهم ، بل لغلبة سيئاتهم على حسناتهم .

قوله [ فى الأحاديث ] أى أحاديث ( ١ ) النبى ﷺ على خلاف مساقها ، أو فى الآيات بأرائهم ، أو فى استنباط المسائل بمحض آرائهم من غير أن يوافق بينهما وبين القرآن و الحديث ، أو فى أحاديث أنفسهم من الأضاحيك المليية و الأباطيل المطغية .  
قوله [ قال أو قد فعلوها ] استبعد ( ٢ ) ذلك لحيرية ذلك القرن .  
قوله [ ستكون فتنة ] للجنس ، فيعم كل نوع ( ٣ ) منها . قوله [ من جبار ]

( ١ ) و قال القارى : أى أحاديث الناس و أباطيلهم من الأخبار و الحكايات و القصص ، و يتركون تلاوة القرآن و ما يقتضيه من الأذكار و الآثار ، و قال ابن حجر : الظاهر أن المراد أحاديث الصفات المتشابهة ، و لم يظهر وجه ظهورها ، أو يبالغون فى بحث الأحاديث النبوية و يتركون التعلق بالآيات القرآنية .

( ٢ ) و قال القارى : أى أتركوا القرآن ، و قد خاضوا فى الأحاديث ، أو التقدير أو قد فعلوا المنكرات ، و قال الطيى : أى ارتكبوا هذه الشيعة و خاضوا فى الأباطيل ، فان الهمة و الواو العاطفة يستدعيان فعلاً منكراً معطوفاً عليه ، أى فعلوا هذه الفعلة الشيعة ، انتهى . و قال القارى أيضاً : إنما خص علماً إما لكونه الخليفة إذ ذاك ، أو لتبزيه بقوله ﷺ : أنا مدينة العلم و على بابها ، انتهى . قلت : و الأوجه عندى لما أن الحارث له خصيصة بهلى لكونه من أصحابه .

( ٣ ) وهذا أنسب بالمقام من أقاويل الشراح ، قال القارى : قوله فتنة أى محنة عظيمة و بلية عميمة ، قال ابن الملك : يريد بالفتنة ما وقع بين الصحابة ، أو خروج التار ، أو الدجال ، أو الدابة ، قال القارى : و غير الأول لا يناسب المقام كما لا يخفى ، انتهى .



بيان للضمير (١) فى تركه ، أو المعنى لأجل كونه جباراً ، أو من تركه للخلق الذى فى التارك ، و هو صفة الجبارية فيه .

قوله [ و هو جبل الله المتين ] أى الوصلة (٢) القوة بينه و بين عباده .  
قوله [ لا تزىغ به الأهواء ] أى لا تزىغ (٣) الأهواء إذا تلبت بالقرآن  
يعنى من خالط هوائه حب القرآن و اتبعه لا يزىغ .

(١) أى الضمير المرفوع الراجع إلى من ، قال القارى : بين التارك بمن جبار  
ليدل على أن الحامل له على الترك إنما هو التجبر والحماقة ، وقال الطبي :  
من ترك العمل بآية أو بكلمة من القرآن مما يجب العمل به أو ترك قراتهما  
من التكبر كفر ، و من تركه عجزاً و ضعفاً مع اعتقاد تعظيمه فلا إثم  
عليه ، أى بترك القراءة و لكنه محروم ، انتهى .

(٢) قال القارى : الجبل مستعار للوصل ، و لكل ما يتوصل به إلى شئ ، أى  
الوسيلة القوية إلى معرفة ربه و سعادة قربه ، وهو مقتبس من قوله تعالى :  
« و اعتصموا بحبل الله جميعاً » .

(٣) قال القارى : لا تزىغ بالتأنيث و التذكير ، أى لا تميل عن الحق به ،  
أى باتباعه الأهواء ، أى الهوى إذا وافق هذا الهدى حفظ من الردى ، وقيل :  
معناه لا يصير به مبتدعاً ضالاً ، لا يقال : قيل للشيخ أبى إسحق الكازرونى :  
إن أهل البدعة أيضاً يستدلون بالقرآن كما أهل السنة يحتجون به ، فقال :  
قال تعالى « يضل به كثيراً » ويهذى به كثيراً ، لانا نقول : سبب الاضلال  
عدم الاستدلال به على وجه الكمال ، فان أهل الأهواء تركوا الأحاديث النبوية  
التي هى مينة للقاصد القرآنية ، و لذا قال جنيد : من لم يحفظ القرآن  
و لم يكتب الحديث لا يقتدى به ، و من دخل فى طريقتنا بغير علم ،  
و استمر قائماً به ، فهو ضحكة للشيطان مسخرة له ، و قال الطبي : أى

قوله [لم تنته الجن] مع شدتها و تازيتها (١) ، فكان غاية فى الفصاحة .  
 [باب فى تعليم القرآن] قوله [خيركم من تعلم القرآن و علمه] و يدخل فيه  
 الفقيه والمحدث و صدقه على المفسر ظاهر ، ثم لذلك التعليم مراتب و بحسبه تفاوت  
 الخيرية (٢) .

❧ لا يقدر أهل الأهواء على تبديله و تغييره وإمالة ، فهو إشارة إلى وقوع  
 تحريف الغالين ، و انتحال المبطلين ، و تأويل الجاهلين ، فالباء لتعديده ،  
 و قيل : الرواية من الازاغة بمعنى الامالة ، والباء لتأكيد التعديده ، انتهى .  
 قلت : هذا هو الظاهر ، و لا يرد عليه إشكال ، و ما أفاده الشيخ دقيق  
 ولطيف ، ومعنى قوله : إذا تلبت بالقرآن أى إذا اتبعت الأهواء القرآن يعنى  
 تكون الأهواء تبعاً للقرآن ، فيكون الحديث بمعنى ما فى المشكاة برواية شرح  
 السنة عن عبد الله بن عمرو مرفوعاً : لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعاً  
 لما جئت به ، انتهى .

(١) هكذا فى الأصل ، ويحتمل وجوهاً : منها أن يكون بالنون والمهمله إلى ناريتهما ،  
 و لا يبعد أن يكون بالفوقية و الذال بمعنى الايذاء .

(٢) قال القارى : أى أفضلكم من تعلم القرآن حق تعلمه و علمه حق تعليمه ،  
 و لا يتمكن من هذا إلا بالاحاطة بالعلوم الشرعية أصولها و فروعها مع  
 زوائد العوارف القرآنية و فوائد المعارف الفرقانية ، و مثل هذا الشخص  
 يعد كاملاً لنفسه مكملًا لغيره ، والفرد الأكمل من هذا الجنس النبى ﷺ  
 ثم الاشبه فالأشبه ، و أدناه فقيه الكتاب ، و قال الطيبي : خير الناس  
 باعتبار التعلم و التعليم ، و قال ميرك ، أى من خيركم ، قال القارى : ولا  
 يتوهم أن العمل خارج عنهما ، لأن العلم إذا لم يكن مورثاً للعمل ، فليس  
 عليهما فى الشريعة إذ أجمعوا على أن من عصى الله فهو جاهل ، انتهى .

قوله [ وعلم القرآن ] هذه مقولة (١) . سعد بن عبيدة يبين بها حال أستاذه .  
قوله [ حتى بلغ الحجاج ] أى كانت (٢) مدة تعليمه إلى أن وصلت التوبة إلى

(١) و يؤيده رواية البخارى بلفظ قال : و أقرأ أبو عبد الرحمن فى امره عثمان حتى كان الحجاج ، قال الحافظ : و القائل و أقرأ إلخ هو سعد بن عبيدة ، فانى لم أر هذه الزيادة إلا من رواية شعبة عن علقمة ، و قائل (وذلك الذى أقعدنى) هو أبو عبد الرحمن ، و حكى الكرماني أن فى بعض نسخ البخارى قال سعد بن عبيدة : و أقرأنى أبو عبد الرحمن ، فظن الكرماني أن قائل ( و ذاك الذى أقعدنى ) هو سعد بن عبيدة ، و ليس كذلك ، ثم بسط الحافظ فى الرد على الكرماني ، و قال : و الاشارة بقوله : ذلك إلى الحديث المرفوع ، يعنى أن الحديث الذى حدث به عثمان فى أنضابة من تعلم القرآن و عليه حمل أبا عبد الرحمن أن قعد يعلم الناس القرآن لتحصيل تلك الفضيلة ، قال : و يحتمل أن تكون الاشارة به إلى عثمان ، و قد وقع فى بعض الروايات : قال أبو عبد الرحمن : و هو الذى أجلسنى هذا المجلس ، و هو محتمل أيضاً ، انتهى مختصراً . و بنحو ذاك فسر الكلايين العيني ، و جزم بأن إشارة ذاك إلى الحديث المرفوع ، و لم يذكر الاحتمال الثانى .

(٢) قال الحافظ : أى حتى ولى الحجاج على العراق ، و بين أول خلافة عثمان و آخر ولاية الحجاج اثنتان و سبعون سنة إلا ثلاثة أشهر ، و بين آخر خلافة عثمان و أول ولاية الحجاج العراق ثمان و ثلاثون سنة ، و لم أقف على تعيين ابتداء إقراء أبى عبد الرحمن و آخره ، فالله أعلم بمقدار ذلك ، و يعرف من الذى ذكرته أقصى المدة و أذناها ، انتهى . قلت : لكن الحافظ بنفسه حكى فى تهذيبه قال أبو إسحاق السبيعي : أقرأ القرآن فى المسجد أربعين سنة .

الحجاج ، و عم الناس فنته . قوله [ . و هكذا روى عبد الرحمن بن مهدي إلخ ]  
يعنى أن أصحاب (١) سفيان اختلفوا عليه فى رواية هذا الحديث ، فأوثق أصحابه وهو

(١) وقعت فى سند هذا الحديث اختلافات كثيرة ذكرتها الشراح سيما الحفاظ  
ابن حجر و العيني ، وذكر منها الامام الترمذى اختلافين : أحدهما اختلاف  
شعبة و الثورى بأن شعبة يذكر واسطة سعد بن عبيدة ، و لا يذكرها  
الثورى ، و الثانى اختلاف تلامذة سفيان بأن يحيى روى عنه بذكر  
الواسطة ، و خالفه جميع أصحابه من تلامذة سفيان ، و هذا الاختلاف  
الثانى ذكره الشيخ أولاً بخلاف الحفاظ ، و نذكر كلامه مختصراً على ترتيبه  
ليكون أوضح فى المقصود ، فقال : أدخل شعبة بين علقمة بن مرثد و أبى  
عبد الرحمن سعد بن عبيدة ، و خالفه سفيان الثورى ، فقال : عن علقمة  
عن أبى عبد الرحمن ، و لم يذكر سعداً ، وأطرب الحفاظ أبو العلاء العطار  
فى تخريج طرقة ، فذكر من تابع شعبة فوق الثلاثين ، و من تابع الثورى  
فوق العشرين ، و رجح الحفاظ رواية الثورى ، و عدوا رواية شعبة من  
المزيد فى متصل الأسانيد ، و قال الترمذى : كان رواية سفيان أصح من  
رواية شعبة ، و أما البخارى فأخرج الطريقين ، فكأنه ترجح عنده أنهما  
جميعاً محفوظان ، فيحمل على أن علقمة سمعه أولاً من سعد ، ثم لقي أباً  
عبد الرحمن فحدثه به أو سمعه مع سعد من أبى عبد الرحمن ، فثبت فيه  
سعد ، ويؤيد ذلك ما فى رواية سعد بن عبيدة من الزيادة الموقوفة ، وهى  
قول أبى عبد الرحمن : فذلك أقعدنى هذا المقعد ، و قد شذت رواية عن  
الثورى بذكر سعد بن عبيدة فيه ، قال الترمذى : حدثنا بذلك محمد بن بشار  
إلخ ، و قال النسائى : أنبأنا عبيد الله بن سعيد حدثنا يحيى عن شعبة

يحيى بن سعيد يذكر فى سنده سعد بن عبيدة ، كما سرد الاسناد فى الحديث الاول ، و الآخرون من اصحاب سفيان لا يذكرون فى الاسناد سعداً ، ففيه إشارة إلى نسبة الوهم إلى يحيى بن سعيد القطان ، ثم إن شعبة و سفيان كليهما آخذان من علقمة فكما أن اصحاب سفيان اختلفوا عليه ، فكذلك صاحب علقمة و هما شعبة و سفيان اختلفا عليه فى سرد الاسناد ، فذكر شعبة سعداً و لم يذكره سفيان ، و فيه إشارة بالوهم على شعبة كما يظهر من ترجيح المؤلف سفيان على شعبة ، و لا يبعد أن يعتذر (١) و يقال : إن يحيى بن سعيد أدرج الاسناد فانه رواه شعبة عن علقمة

❦ و سفيان أن علقمة حدثهما عن سعد الخ ، قال الترمذى قال ابن بشار : اصحاب سفيان لا يذكرون فيه سعداً ، و هو الصحيح و هكذا حكم على بن المدينى على يحيى القطان فيه بالوهم ، و قال ابن عدى : هذا مما عد فى خطأ يحيى القطان على الثورى ، و يقال : إن يحيى القطان لم يخطئ قط إلا فى هذا الحديث ، ثم قال الحافظ بعد ذكر شئ من متابعة يحيى : و كل هذه الروايات و هم ، و الصواب عن الثورى بدون ذكر سعد ، و عن شعبة باثباته ، انتهى مختصراً و بزيادة يسيرة .

(١) هذا اعتذار من شذوذ يحيى القطان ، و دفع لما يرد عليه من وهم و خطأ . و حاصله أنه لم يصرح بالواسطة فى رواية سفيان ، بل روى عن سفيان و شعبة معاً ، فيحتمل أنه ذكر الوسطة فى طريق شعبة ، و قد ذهب إلى هذا الاعتذار بعض السلف أيضاً . قال الحافظ : قال ابن عدى : جمع يحيى بين شعبة و سفيان ، و هو لا يذكر الوسطة ، و هذا مما عد فى خطأ يحيى على الثورى ، و قال فى موضع آخر : حمل يحيى القطان رواية الثورى على رواية شعبة فساق الحديث عنهما ، و حمل إحدى الروايتين على الأخرى فساقه على لفظ شعبة ، و إلى ذلك أشار الدارقطنى ، و تعقب بأنه فصل ❦

عن سعد، ورواه سفيان عن علقمة عن أبي عبد الرحمن من غير توسط سعد، إلا أن يحيى بن سعيد حين سرد الاسنادين أدرجهما، فغاية ما فى الباب أن يكون الخبر من أقسام مدرج الاسناد، ولا يلزم حينئذ نسبة الوهم إلى يحيى بن سعيد ولا إلى شعبة، وهو هاهنا (١) أن يذكر الراويان خبراً باسنادين مختلفين فيجمعهما من يأخذ عنهما على إسناد واحد .

★ بين لفظيهما فى رواية النسائي و ابن ماجه، فقال: قال شعبة: خيركم، وقال سفيان: أفضلكم، قال الحافظ: وهو تعقب واه إذ لا يلزم من تفصيله لفظيهما فى المتن أن يكون فصل لفظيهما فى الاسناد .

(١) الضمير إلى المدرج، و قد بد ه هاهنا، لأن المدرج على ما ذكره السيوطى فى التدريب ستة أنواع، بل أكثر منها بإبداء بعض الاحتمالات، و قال الحافظ فى شرح النخبة: ثم المخالفة إن كانت بتغيير السياق فمدرج الاسناد، وهو أقسام: الأول أن يروى جماعة الحديث بأسانيد مختلفة فيرويه عنهم راو فيجمع الكل على إسناد واحد من تلك الأسانيد، و لا يبين الاختلاف، ثم ذكر الأنواع الأخر، و مراد الشيخ هو هذا النوع، و بسطه السيوطى فى التدريب فقال: الثالث أن يسمع حديثاً من جماعة مختلفين فى إسناده، فيرويه عنهم باتفاق، مثاله حديث الترمذى عن بدار عن ابن مهدى عن الثورى عن واصل و منصور و الأعمش عن أبي وائل عن عمرو بن شرحبيل عن عبد الله قال: قلت: يا رسول الله! أى الذنب أعظم، الحديث، فرواية واصل هذه مدرجة على رواية منصور و الأعمش، لأن واصل لا يذكر فيه عمرو، بل يحمله عن أبي وائل عن عبد الله إلى آخر ما بسطه السيوطى، و أنت خير بأن هذه الصورة بعينها هى فى حديث الباب .

[ باب من قرأ حرفاً من القرآن ] قوله [ لا أقول ألم حرف إلخ ] لم يرد هاهنا بالحرف (١) مصطلح النحاة ، بل أعم منه ، ثم ينشأ هاهنا إشكال لم أستوضح الجواب عنه .

قوله [ يجئ صاحب القرآن ] وفي بعض (٢) النسخ يجئ القرآن ، وأما ما كان فالآخر مراد بقرينة المقام فلا يجئ صاحب القرآن و لا القرآن إلا بصاحبه .  
قوله [ عن أبي هريرة نحوه و لم يرفعه ] و هو غير مرفوع ، و إن كان في حكم المرفوع لكونه مما لا يدرك بالقياس ، لكنه فرق ما بين المرفوع و ما في حكمه ، فرفع الموقوف علة .

قوله [ من ركعتين يصليهما ] لأن قراءة (٣) القرآن من أفضل القرب إذا كانت في الصلاة .

(١) قال القارى : الحرف يطلق على حرف الهجاء ، و المعانى ، والجملة المفيدة ، والكلمة المختلف في قرائتها ، و على مطلق الكلمة ، انتهى . ثم بسط القارى الاختلاف في أن المراد مبدأ سورة البقرة ، أو مبدأ سورة الفيل ، وقال : الرواية بالمد يعنى مثل مبدأ البقرة ، و بحث فيه ، و لعله هو مراد الشيخ بالاشكال و إلا فذهنى القاصر لم يبلغ إليه .

(٢) كما يدل عليه علامة النسخة على لفظ صاحب ، و سياق النسخة المصرية بلفظ : يجئ القرآن ، وحاصل ما أفاده الشيخ أن لا اختلاف بينهما حقيقة فان القرآن يجئ بصاحبه و كذا عكسه ، فاسناد المجئ إلى كل واحد منهما صحيح .

(٣) و قد ورد نصاً من حديث عائشة أن النبي ﷺ قال : قراءة القرآن في الصلاة أفضل من قراءة القرآن في غير الصلاة ، و قراءة القرآن في غير الصلاة أفضل من التسبيح والتكبير ، والتسبيح أفضل من الصدقة ، والصدقة \* (٤)

قوله [ قال أبو النضر : يعنى القرآن ] لما كان كل شئى بدياه (١) هذه تبارك  
و تعالى صار كسبة ما خرج منه كالمحمل ، فالحقبة البيان بقوله : يعنى القرآن .  
ثم ذكر فى الحاشية هاهنا نسخة و نسبه إلى الأطراف ، و هو اسم  
كتاب (٢) التزم فيه جمع الروايات ، و نسبها إلى مخرجها من أصحاب التصنيف .

✽ أفضل من الصوم ، والصوم جنة من النار ، رواه البيهقى فى شعب الايمان ،  
هكذا فى الاربعينة التى ألفتها فى فضائل القرآن .

(١) فانه يبدأ الخلق ثم يعيده ، و هو فائق الحب والنوى ، و إذا قضى أمراً  
فإنما يقول له كن فيكون ، و هل من خالق غير الله ، و ان سألهم من  
خلق السماوات و الأرض ليقولن الله ، تبارك الذى بيده الملك وهو على  
كل شئ قدير ، الذى خلق الموت و الحياة .

(٦) يعنى اسم جنس لنوع خاص من أنواع كتب الحديث . و ليس لم  
لكتاب خاص ، و توضيح ذلك أن كتب الحديث باعتبار صفة التصنيف  
أنواع كثيرة ذكرت منها فى مأخذ مقدمة البذل خمسة عشر نوعاً : و هى  
الجوامع ، والسنن ، والمسائيد ، والمعاجم ، و المشيخات ، و الأجزاء ،  
والرسائل ، والاربعينة ، والافراد ، والمستخرج ، و المستدرك ، والعلل ،  
و الأطراف ، و التراجم ، و التعاليق ، و يطول الكلام بتفسير هذه  
الأنواع كلها ، والمقصود بالذكر الأطراف ، قال الحافظ فى شرح النخبة :  
و من المهم معرفة صفة تصنيفه ، و ذلك إما على المسائيد أو الأبواب  
أو العلل ، و الأحسن أن يرتبها على الأبواب أو يجمعه على الأطراف ،  
فيذكر طرف الحديث الدال على بقیته و يجمع أسانیده ، إما مستوعباً أو متقيداً  
بكتب مخصوصة ، انتهى مختصراً ، و قال السيوطى فى التدریب : و من  
طرق التصنيف أيضاً جمعه على الأطراف ، فيذكر طرف الحديث الدال على ❖



فيذكر طرفاً من الحديث ، ثم يعد بعده أسماء من اتفق على تخريجها من أصحاب التصنيف ، ثم بعد ذلك يذكر الجزء الآخر من الحديث و يسمى من ذكره ، و ثم و ثم ، و لذلك سمى كتابه بالأطراف لكونه ذكر فيه أطراف الأخبار و أقطاعها ، فقد ذكر هاهنا في الأطراف حديثاً ونسبه إلى الترمذى فأثبتته الكتاب (١) في حاشية الكتاب ، فتدبر و تشكر .

قوله [ كما كنت ترتل في الدينـا ] فعلم (٢) أن الترتيل أعظم منزلة من بقيته ، و يجمع أسانيده إما مستوعباً أو مقيداً بكتب مخصوصة ، انتهى .  
 قالت : والمؤلفات في هذا النوع كثيرة ، كأطراف الصحيحين للشيخ أبى مسعود إبراهيم بن محمد الدمشقى المتوفى سنة ٤٠٠ ، و أطراف الصحيحين للشيخ أبى محمد خلف بن محمد الواسطى المتوفى سنة ٤٠٦ ، و أطراف الصحيحين لأبى نعيم الأصفهاني ، و أطراف الصحيحين للحافظ ابن حجر ، و أطراف الستة للشيخ محمد بن طاهر المقدسى المتوفى سنة ٥٠٧ و أطراف الستة للحافظ جمال الدين أبى الحجاج يوسف بن عبد الرحمن المزى المتوفى سنة ٧٤٢ ، و مختصر أطراف ، المزى للذهبي و الاشراف على الأطراف لابن عساكر ، و أطراف الاشراف للسيوطى ، و غير ذلك ، و الظاهر أن مراد المحشى أطراف المزى .

(١) لما أنهم لم يجدوها فى الأصل المنقول عنه و وجدوها فى الأطراف ، لكنه موجود فى بعض النسخ كالنسخة المصرية التى بأيدينا ، فانه داخل فيها فى المتن .

(٢) قال القارى : فيه إشارة إلى أن الجزء على وفق الأعمال كية و كيفية . وقال شيخ مشايخنا الشاه عبد العزيز الدهلوى فى تفسيره كما بسطته فى الأربعينية القرآنية ما حاصله : أن الترتيل فى الشرع مراعاة سبعة أشياء : تصحيح الحروف ، و مراعاة الوقوف ، و إظهار الشد و المد ، و إشباع الحركات ، و تزيين الصوت ، و التأوه فيه ، و التأثير بآيات الرغبة و الرهبة .

تكثيركم التلاوة ، فالقليلة بكيفيتها تربو على الكثرة فى الكم . والله المعين على طاعته  
والمسؤل لسلك سبل مرضاته .

قوله [ فان منزلتك عند آخر آية قرأ بها ] ولما كانت درجات ( ١ ) الجنان

( ١ ) قال القارى : وقد ورد فى الحديث أن درجات الجنة على عدد آيات القرآن ، وجاء فى حديث من أهل ( كذا فى الأصل ) القرآن فليس فوقه درجة ، فالقراء يتصاعدون بقدرها ، قال الدانى : وأجمعوا على أن عدد آى القرآن ستة آلاف آية ، ثم اختلفوا فى ما زاد فقبل : ومائتا آية و أربع آيات ، وقيل : وست و ثلاثون ، وقيل : غير ذلك ، و قال الطيبي : وقيل : المراد أن الترقى يكون دائماً ، فكما أن قراءته فى حال الاختتام استدعت الافتتاح الذى لا انقطاع له كذلك هذه القراءة ، و الترقى فى المنازل التى لا تنهاى ، وهذه القراءة لهم كالنسيج لللائكة لا تشغلهم من مستلذاتهم بل هى أعظم مستلذاتهم ، و قال ابن حجر : يؤخذ من الحديث أنه لا ينال هذا الثواب الأعظم إلا من حفظ القرآن ، وأتقن أدائه و قراءته ، ثم بسط القارى فى القرائن على أن المراد منه الحافظ ، منها ما فى رواية أحمد بلفظ فيقرأ و يصعد بكل آية درجة حتى يقرأ شيئاً معه ، قال : فقوله معه صريح فى أنه حافظه ، و قال الطيبي : والمنزلة التى فى الحديث هى ما يناله العبد من الكرامة على حسب منزلته فى الحفظ و التلاوة لا غير ، وذلك لما عرفنا من أصل الدين أن العامل بكتاب الله المتدبر له أفضل من الحافظ ، و التالى إذا لم ينل شأنه فى العمل ، و قد كان فى الصحابة من هو أحفظ من الصديق رضى الله تعالى عنه ، و أكثر تلاوة منه ، و كان هو أفضلهم على الإطلاق لسبقه عليهم فى العلم بالله و بكتابه و تدبره ، و إن ذهبنا إلى الثانى و هو أحق الوجهين فالمراد من الدرجات سائرهما ، و حينئذ \*

كأعداد آيات القرآن كان القارى تمام كلام الله سبحانه راقياً على أقاصى الدرجات ،  
و فضل ( ١ ) الدرجات فيما بينها فى كل درجة كتفاوت ما فى سائر الدرجات  
فيما بينها ، فلا يتوهم تساوى القارى بالأنبياء عليهم السلام وغيرهم .

قوله [ ثم سأل ] أى شيئاً من الناس ، و كم من فرق بين السؤال على  
القراءة و السؤال على الاقراء ، فقد أفتى القدماء من الشوافع فضلاً عن المتأخرة  
و المتأخرون من الأحناف بجواز الثانى دون الأول ، و الرواية غير متعوضة به .  
قوله [ و قد روى جابر الجعفى عن خيشمة إلخ ] يعنى أن جابراً يروى عن  
كلا الخيشمين ( ٢ ) . قوله [ ما آمن بالقرآن إلخ ] يعنى أن المعامل بمحارم الله معاملة  
الحلال ليس إيمانه كاملاً ، و إن اعتقد حقية أحكامه . و أما إذا حمل الاستحلال  
على الاستحلال الاعتقادى فظاهر أنه غير مؤمن ( ٣ ) بالقرآن .

⊛ تقدر تلاوة فى القيامة على قدر العمل فلا يستطيع أحد أن يتلو آية إلا وقد  
أقام ما يجب عليه فيها ، انتهى .

( ١ ) دفع لإيراد ذكره بقوله فلا يتوهم ، و حصل الجواب أن تساوى سطوح  
الدرجات لا يستلزم تساوى أمكنة الدرجات ، فكم من أبنية فى درجة واحدة  
من الأرض أو السقف فيما من التفاوت ما لا يحصى ، و على هذا فلا  
يحتاج إلى توجيه تقدم فى كلام الطيبي ، و لا يذهب عليك ما تقدم من  
الجمع بين حديث الباب و بين ما ورد أن فى الجنة مائة درجة فى ( باب  
صفة درجات الجنة ) .

( ٢ ) كما يدل عليه ظاهر السياق لا سيما لفظ أيضاً ، لكن الحافظ لم يذكر فى  
تلامذة خيشمة بن عبد الرحمن جابراً ، فنأمل .

( ٣ ) قال الطيبي : من استحل ما حرمه الله فقد كفر مطلقاً ، و خص القرآن  
جلالته ، قال القارى : أو لكونه قطعياً أو لأن غيره يعرف به دليلاً .

قوله [ الجاهر بالقرآن كالجاهر بالصدقة إلخ ] أراد بالصدقة النفل ، وصدقة السر أفضل ( ١ ) فيه من صدقة العلانية .

قوله [ لا ينام حتى يقرأ بنى إسرائيل إلخ ] اختلفت الروايات ( ٢ ) فيما كان يقرأه النبي ﷺ قبل منامه ، و لا تدافع فيما بينها فان الرواية المثبتة لقراءة سورة لا تنفى قراءة ما عداها ، و الظاهر أنه ﷺ كان يقرأ أحياناً هذه و أحياناً هذه ، و يجمع أحياناً فيما بينها كلها .

(١) هذا هو المعروف عن أكبر الصحابة رضى الله تعالى عنهم أجمعين ، فقد روى عن ابن عباس فى تفسير قوله عز اسمه : إن تبدوا الصدقات فنعما هي ، وإن تخفوها و تؤتوها الفقراء فهو خير لكم ، الآية ، قال : فجعل الله صدقة السر فى التطوع تفضل على علانيتها سبعين ضعفاً ، وجعل صدقة الفريضة علانيتها أفضل من سرها بخمسة وعشرين ضعفاً ، وكذلك جميع القرائن والنوافل فى الأشياء كلها ، ذكره السيوطى فى الدر برواية ابن جرير وغيره ، و ذكر برواية البيهقى فى الشعب بسند ضعيف عن ابن عمر مرفوعاً : عمل السر أفضل من العلانية ، والعلانية أفضل لمن أراد الاقتداء به ، و ذكر روايات كثيرة فى الباب ، وقال الشيخ فى البذل آخذاً عن القارى : قال الطيبى : جاء آثار بفضيلة الجهر بالقرآن ، وآثار بفضيلة الاسرار ، فالجمع بأن يقال : الاسرار أفضل لمن يخاف الرياء ، والجهر أفضل لمن لا يخافه بشرط أن لا يؤذى غيره من مصل أو نائم أو غيره ، وذلك لأن العمل فى الجهر يتعدى نفعه إلى غيره من استماع أو ذوق أو تعلم ، أو كونه شعاراً للدين ، و لأنه يوقظ قلب القارى ، و يجمع همه و يطرد النوم عنه ، وينشط غيره للعبادة ، ففى حضر شقى من هذه النيات فالجهر أفضل ، انتهى .

(٢) كما سيأتى بيانها فى (باب من يقرأ القرآن عند المنام) .

قوله [ يقرأ للمسبحات ] هي من السور ما افتتحت (١) بشئ من صبح المسيح كصبح ، وصبوح ، وصبوحا ، وصبوح . قوله [ سألت عائشة رضى الله عنها الخ ] ثم اعلم أنه اشتهر فيما بينهم أن المتأخر من فعل النبي ﷺ يكون ناسخاً لأوله ، حين يقال : هذا آخر الأمرين عن رسول الله ﷺ فالمراد به نسخ ما خالفه ، لكن هذه الكلية ليست على عمومها حتى ينسخ كل فعل أخير أوله ، بل النسخ إنما يكون إذا لم يبق ( ٢ ) قرينة على عدم النسخ ، و من هذا القبيل الوتر ، فقد ثبت ( ٣ ) أن النبي ﷺ في آخر عمره كان يوتر من آخر الليل فحسب ، ولكنه لما أمر ( ٤ ) بعض أصحابه بالابتعاد قبل النوم علم أنه لم ينسخ بل التأخير في الوتر إلى آخر الليل من قبيل التدب لمن يثق بالاتباع .

(١) وهي سبعة سور بنى إسرائيل ، والحديد ، والحشر ، والصف ، والجمعة ، والتغابن ، والأعلى ، و قد روى النسائي موقوفاً من قول معاوية بن صالح أحد رواة الحديث : و من الحديد ، والحشر ، والصف ، والجمعة ، والتغابن ، والأعلى ، لكن ورد أنه ﷺ لا ينام حتى يقرأ بنى إسرائيل و الزمر . وراه الترمذى والنسائي والحاكم عن عائشة رضى الله تعالى عنها ، كذا في المرقاة .

(٢) وإلا فقد ورد عن أم سلمة : كان النبي ﷺ يوتر بثلاث عشرة ، فلما كبر و ضعف أوتر بسبع ، للنسائي والترمذى ، كذا في جمع الفوائد .

(٣) فقد ورد عن عائشة رضى الله تعالى عنها : من كل الليل أوتر ﷺ وانتهى وتره إلى السحر ، للسته إلا مالكا ، وفي رواية : وانتهى وتره حين مات في السحر ، كذا في جمع الفوائد .

(٤) فقد روى عن جابر رفعه عن من . خاف أن لا يقوم من آخر الليل فليوتر أوله ثم ليرقد ، ومن طمع أن يقوم آخر الليل ، فإن صلاة آخر الليل مشهودة ☀

قوله [ كان النبي ﷺ إلخ ] أورد الحديث ( ١ ) لجهة الجهر و التبليغ على

مغضورة ، و ذلك أفضل ، لمسلم والترمذى ، و روى عن أبي هريرة رضى الله عنه : أوصانى خليلي بصيام ثلاثة أيام من كل شهر ، و ركعتي الضحى ، و أن أوتر قبل أن أرتد ، لليلة إلا مالكا ، ولمسلم و أبي داود والنسائي مثله عن أبي الدرداء ، هكذا في جمع الفوائد .

( ١ ) يعنى أورد المصنف الحديث في باب كيفية القراءة لما أن الحديث متضمن لجهر القراءة لتبليغ كلام ربه عز اسمه ، و المراد بالمرض ما وقع له ﷺ قبل الهجرة ، فقد ذكر ابن إسحاق وغيره أن النبي ﷺ كان بعد موت أبي طالب قد خرج إلى ثقيف بالطائف يدعوهم إلى نصره ، فلما امتنعوا منه رجع إلى مكة ، فكان يعرض نفسه على قبائل العرب في مواسم الحج ، و ذكر بأسانيد متفرقة أنه أتى كندة ، و بنى كعب ، و بنى حذيفة ، و بنى عامر بن صعصعة وغيرهم ، فلم يجبه أحد منهم إلى ما سأل ، و قال موسى ابن عقبة عن الزهرى : فكان في تلك السنين أى التي قبل الهجرة يعرض نفسه على القبائل و يكلم كل شريف قوم ، لا يسألهم إلا أن يؤدوه و يمنعوه ، و يقول : لا أكره أحداً منكم على شئ ، بل أريد أن تمنعوا من يؤذيني حتى أبلغ رسالة ربي ، فلا يقبله أحد بل يقولون : قوم الرجل أعلم به ، وأخرج البيهقي من حديث ربيعة بن عباد قال : رأيت رسول الله ﷺ يسوق ذى الجواز يتبع الناس في منازلهم يدعوهم إلى الله عز وجل ، و روى أحد و أصحاب السنن من حديث جابر كان رسول الله ﷺ يعرض نفسه على الناس بالموسم ، فيقول : هل من رجل يحملني إلى قومه ، فان قريشاً منعوني أن أبلغ كلام ربي ، فأتاه رجل من همدان فأجابني ، ثم خشى أن لا يتبعه قومه فجاء إليه فقال : آتى قومي فأخبرهم ثم آتيتك من العام المقبل ،

الناس ، و الموقف حيث يجتمع الأقوام و تنف الرجال . قوله [ عن ذكرى و مسألتي ] و المسألة و إن كان ذكراً إلا أنه ( ١ ) غلط بفرضه فالمعنى أن الذاكِر لله بمحض استحقاقه الذاتي لا لفرض ديني أو دنيوي من رغبة الجنان أو رغبة التيران أفضل ( ٢ ) ممن ذكره عز و جل لذلك وأمثاله ، فالقراءة الخالصة عن شوائب الأغراض ، والعبادة الخالية عن سائر الأغراض أفضل من طاعة ليست كذلك ، و الله الذي يهدي عباده إلى ذلك .



❦ قال : نعم ، فانطلق الرجل وجاء وفد الأنصار في رجب ، إلى آخر ما بسطه الحافظ في الفتح .

- ( ١ ) الضمير إلى الذكر أو إلى المسألة بتأويل المصدر .
- ( ٢ ) فقد روى عن علي رضي الله تعالى عنه أن قوما عبدوا رغبة فترك عبادة التجار ، و أن قوماً عبدوا رغبة فترك عبادة للعبيد ، و أن قوماً عبدوا شكراً فترك عبادة الأحرار ، هذا وقد روى أن النبي ﷺ قام حتى تورمت قدماه ، فقيل له : لم تصنع هذا ؟ و قد غفر لك ما تقدم من ذنبك و ما تأخر ، قال : أفلا أكون عبداً شكوراً ، و لا يذهب عليك أن حديث الباب أورده ابن الجوزي في الموضوعات ، و تعقبه أهل النقد ، والبسط في التعقبات للسيوطي وغيره .

## أبواب القراءة عن رسول الله ﷺ

قوله [ يقطع قراءته ] أى يجعلها قطعاً ( ١ ) و لا يرسلها مرة واحدة .  
 قوله [ ثم يقف ] فلم أن الوقوف على الآية الى فوقها ( لا ) غير محذور كما  
 اشتهر بين القراء . قوله [ و به يقرأ أبو عبيد إلخ ] قراءة أبي عبيد هى القراءة

( ١ ) قال القارى : من التقطع ، أى يقرأ بالوقف على رؤس الآيات ، و قوله :

يقول : الحمد لله رب العالمين ، يان لقوله : يقطع ، قاله الطيبي ، وهو يحتمل  
 أن يكون بدلا أو استئنافاً أو حالا ، ثم قيل : هذه الرواية لبست بسديدة  
 بل هذه لهجة لا يرتضيها أهل البلاغة ، والوقف التام عند مالك يوم الدين ،  
 ولهذا استدرك عليه بقوله : و حديث الليث أصح ، ذكره الطيبي ، و فيه  
 أن الوقف المستحسن على ثلاثة أنواع : الحسن ، والكافى ، و التام ، فيجوز  
 الوقف على كل نوع عند القراء ، و قد أشار إليها الجزرى بقوله :

و هى لما تم فإن لم يوجد تعلق أو كان معنى فابتد

فالتام فالكافى و نقضاً فامنع إلارؤس الآى جوز فالحسن

وشرحه بطول ، ثم اختلف أرباب الوقف فى الوقف على رأس الآية إذا كان  
 هناك تعلق لفظى كما فيما نحن فيه ، واستدل بهذا الحديث عليه الشافعى ، وأجاب  
 عنه الجمهور بأن وقفه كان ليبين للسامعين رؤس الآى ، فالجمهور على أن الوصل  
 أولى فيها ، و الجزرى على أنه يستحب الوقف عليها بالانفصال ، انتهى .



الثامنة (١) و ليست من السبعة المتداولة المتواترة ، و ليس المراد أنه لم يقرأها كذلك إلا أبو عبيد ، بل المراد أن هذه قراءة أبي عبيد وإن كانت من السبعة أيضاً . قوله [ وحديث الليث أصح ] فيحمل على (٢) أن يحيى بن سعيد ترك فيه

(١) إطلاق الثامنة عليها مجاز ، والمعنى أن أبا عبيد ليس من القراء السبعة المشهورين ، بل قراءته خارجة من السبعة المتواترة معدودة من الشواذ ، ثم فى اللفظ قراءات كثيرة عدها صاحب البحر المحيط ثلاث عشرة قراءة ، منها ما حكى عن أبي عبيد و هى قراءة مالك برفع الكاف و التنوين ، و نصب اليوم ، و أما القراء السبعة فاختلفوا على قولين ، قرأ عاصم و الكسائى بالآلف ، و الباقون بدونها ، و أبو عبيد هذا قاسم بن سلام الامام المشهور ، قال الحافظ فى تهذيبه : ذكره الترمذى فى الجامع فى غير موضع منها فى القراءات ، قال : و قرأ أبو عبيد و العين بالعين بضم النون ، انتهى . و اختلفت الروايات فى كتابة هذا اللفظ من روايات أم سلمة ليس هذا محل تفاصيلها ، و الظاهر عندى أن الصحيح فى حديث أم سلمة مالك بالآلف ، و من كتب (ملك) أراد أيضاً الأول ، و بالآلف ضبطه الشيخ فى البذل خلافا للقارى فى شرح الشئائل .

(٢) اختلف فى وجه الحكم بالأصححة على حديث الليث ، و كلام الشيخ يشير إلى أنه لزيادة راو فيه ، هذا هو المشهور عند الجمهور ، و تقدم ما أشار إليه الطبرى من أن استدراك الترمذى لما أن حديث ابن جريج فيه لهجة غير مرضية ، و تعقبه القارى إذ قال : و أغرب الطبرى حيث قال : ولذا قال حديث الليث أصح ، إذ لا دخل للبحث بأن يكون بعض طرق الحديث أصح من بعض . انتهى . و تبع ابن الملك الطبرى حيث قال : هذه الرواية ليست بسديدة سنداً ولا مرضية لهجة لأن فيها فصلاً بين الصفة و الموصوف ، انتهى ،

راوياً و هو يعلى بن ملك ، و لا يبعد (١) أن يقال فيه مثل ما مر من أنه يمكن روايته عنهما معاً ، فلعل ابن أبي مليكة روى الحديث عن أم سلمة رضى الله تعالى عنها تارة ، و عن يعلى بن ملك أخرى ، فذكر مرة هذا و مرة هذا .

قوله [ العين بالعين ] حملاً على محل (٢) اسم إن لا على لفظه .  
قوله [ هل تستطيع ربك ] بصيغة (٣) الخطاب من المضارع ونصب ربك ، و المعنى هل تطيق أن تسأل ربك و نستطيع استطاعة حاصلة من ربك .  
قوله [ و ليس إسناده بالقوى ] و لا يلزم بضعف الاسناد في هذا الحديث خلل في القراءة (٤) .

(١) هذا أوجه بما قاله المناوى وغيره في شرح الشمايل ، أن سماع ابن أبي مليكة من أم سلمة ثابت عند علماء الرجال ، فرواية الآث تحتمل كونها من المزيدي متصل الأسانيد ، انتهى . و يؤيد الشيخ اختلاف سياق الروایتين و أيضاً أن المحدثين عامتهم سكتوا عليهما معاً .

(٢) وهكذا بالرفع قرأ الكسائى العين بالعين وما بعده إلى الجروح ، و رفع ابن كثير و أبو عمرو و أبو عامر الجروح فقط ، و الباقر كل ذلك بالنصب ، هكذا في البذل .

(٣) قرأ الكسائى بالثاء على الخطاب و فتح الموحدة من ربك ، و الباقرن بالياء على الغيبة و رفع الباء ، هكذا في المكرر ، قال البيضاوى : هل يستطيع ربك أى سؤال ربك ، و المعنى هل تسأله ذلك ، انتهى .

(٤) كيف وهى من السبعة المتواترة كما تقدم على أن ضعف الحديث عند الترمذى لا يستلزم الضعف عند غيره ، فقد قال السيوطى في الدر : أخرج الحاكم و صححه ، و الطبرانى و ابن مردويه عن عبد الرحمن بن غنم قال : سألت معاذ بن جبل عن قول الخواريين ، هل يستطيع ربك أو تستطيع ربك ؟

قوله [ إنه عمل غير صالح ] على زنة المفرد (١) الغائب من معروف الماضى وغير صالح مفعوله .

قوله [ و قد روى هذا الحديث أيضاً عن شهر إلخ ] يعنى أن المتبادر المتساق إلى الذهن أن أصحاب شهر بن حوشب اختلفوا عليه ، فأكثرهم روء عن أم سلمة ، و بعضهم رواه عن أسماء بنت يزيد مع أنه لا اختلاف إذ الذين ذكره

❦ فقال : أقرأت رسول الله ﷺ هل تستطيع ربك بالناء ، انتهى . وقد أخرج المعنى بعدة روايات أخر ، فلو سلم الضعف فى طريق فهو مزيد بالروايات الآخر ، و قد أخرجه الحاكم بسنده إلى محمد بن سعيد عن عبادة بن نسي بهذا الاسناد ، ثم قال : هذا حديث صحيح الاسناد و لم يخرجاه و أقره عليه الذهبي ، فقول الترمذى : لا يعرفه إلا من حديث رشدين محمول على عليه أو مخصوص بطريق عبد الرحمن بن زياد ، فتأمل .

(١) وهكذا قراءة السكائى ، والباقون بفتح الميم ورفع اللام منونة ورفع الراء ، كذا فى المكرر ، و قال البيضاوى : إنه عمل إلخ لتلليل لئنى كونه من أهله و أصله أنه ذو عمل فاسد ، فجعل ذاته العمل للبالغة ، و قرأ السكائى ويعقوب إنه عمل ، أى عمل عملاً غير صالح ، انتهى . ووجه الرازى فى تفسيره قراءة الجمهور بوجوه ، فقال : الضمير إلى السؤال أى هذا السؤال عمل غير صالح . وإن كان الضمير إلى الدين فى وصفه بكونه غير صالح وجوه : الأول أن الرجل إذا كثر عمله و إحسانه يقال له إنه علم و كرم وجود ، فكذا هاهنا لما كثر أقسام (كذا فى الأصل) ابن نوح على الأعمال الباطلة حكم عليه بأنه فى نفسه عمل باطل ، و الثانى أنه يحذف المضاف أى ذو عمل باطل ، و الثالث قال بعضهم : أى إنه ولد زناً ، وهذا القول باطل قطعاً ، انتهى .

بلفظ عن أم سلة لم يريدوا بها أم سلة زوج النبي ﷺ ، بل المراد بها هي (١) أم سلة الأنصارية التي هي أسماء بنت يزيد فلا اختلاف إلا في التعبير .

قوله [ يروى أن ابن عباس و عمرو بن العاص إلخ ] استدل بهذه القرينة على أن الرواية السابقة غير صحيحة ، وإن (٢) أمكن أن يكون المرافعة إلى الكعب لذهول له عن الرواية إذآ ، أو ليسله الخصم أحسن تسليم ، و قد يستدل المستدل على مرامه بحجة هي دون الحجة الأخرى القوية القائمة عنده فلعلة لم يذكر الرواية ليثبت المرام بدليل هو دون الدليل الموجود عنده ، ولا يذهب عليه أن (٣) كعب الأحبار كان من التابعين .

(١) هذا هو الظاهر من كلام المصنف ، بل هو المتعين من كلام عبد بن حميد ، لكن الأوجه عندى أن الرواية لأم سلة أم المؤمنين ، و لأم سلة الأنصارية كليهما معاً ، ولى على ذلك قرائن عديدة فلا إشكال بأن الشيخ في البذل فسر أم سلة بأم المؤمنين ، وقد أخرجه الامام أحمد بطريقتين في مسانيد أم سلة أم المؤمنين ، و بطريق واحد في ترجمة أسماء بنت يزيد ، و هكذا أخرجه الطيالسى في مسنده عن أم المؤمنين أم سلة و أسماء كليهما .

(٢) إشارة من الشيخ إلى أن ما استدل به الامام الترمذى على تضعيف الحديث ليس بتام ، فان المرافعة تحتمل وجوهاً عديدة ، فلا تكون حجة لتضعيف الحديث ، كيف والحديث أخرجه أبو داود و سككت عليه فهو حجة عنده ، و أخرجه الحاكم برواية سعيد بن جبير عن ابن عباس أن النبي ﷺ كان يقرأ في عين حمئة ، ثم قال : هذا صحيح على شرط مسلم و لم يخرجاه و أقره عليه الذهبي ، و فى المكرر قرأ شعبة و حمزة و الكسانى و ابن عامر بالآلف بعد الحاء و ياء مفتوحة بعد الميم ، و الباقون بغير ألف بعد الحاء و بعد الميم همزة مفتوحة ، انتهى .

(٣) و كان ماهر التوراة و لذلك سألاه كما ورد فى عدة روايات عند السيوطى \*

قوله [ ألم غلبت الروم فى أدنى الأرض و هم من عليهم سيفلون ، الآية ]  
فيه قراءتان (١) غلبت على زنة المعروف ، و غلبت على المجهول ، و على حسبه  
يختلف قوله سيفلون (٢) فان كان الاول معروفاً كان الثانى مجهولاً ، و بالعكس ،

✽ فى الدر . منها ما أخرجه عبد الرزاق وسعيد بن منصور و ابن جرير وغيرهم  
أن ابن عباس رضى الله تعالى عنه ذكر له أن معاوية بن أبى سفيان قرأ فى  
عين حامية ، قال ابن عباس : فقلت لمعاوية : ما قرأها إلا حمئة . فسأل معاوية  
عبد الله بن عمر كيف قرأها ؟ فقال عبد الله : كما قرأتها ، قال ابن عباس :  
فقلت لمعاوية : فى يتي نزل القرآن ، فأرسل إلى كعب فقال له : أين تجد  
الشمس تغرب فى التوراة ، الحديث .

(١) كما ذكرهما عامة المفسرين وغيرهم ، إلا أن القراءة الأولى و هى غلبت ببناء  
المعلوم ليست بمتواترة ، و لذا لم يذكرها من أعنى من أهل الفن ببيان  
اختلاف القراء ، و لذا حكى بعض المفسرين الاجماع على قراءة غلبت ببناء  
المجهول ، و حكى صاحب البحر المحيط القراءة الأولى عن بعض الصحابة ،  
ثم قال : والجمهور مبنياً للفعول ، وسيفلون مبنياً للفاعل ، انتهى . و القراءة  
الأولى هى قراءة نصر بن على كما حكاه الشهاب على اليبضاوى إذ قال :  
غلبت بالفتح هى قراءة نصر بن على كما ذكره الترمذى ، و هو ثقة ولا يرد  
عليها اعتراض الزجاج بأنها مخالفة للرواية ، و لما أجمع عليه القراء ، انتهى .  
و كذا قال القنوى على اليبضاوى .

(٢) قال ابن عطية : القراءة بضم الغين أصح ، و أجمع الناس على سيفلون  
بفتح الياء ، يراد به الروم ، و روى عن ابن عمر أنه قرأ سيفلون بضم  
الياء ، قال صاحب البحر المحيط : قوله أجمعوا ليس كذلك ، ألا ترى أن  
الذين قرأوا غلبت بفتح الغين هم الذين قرأوا سيفلون بضم الياء و فتح  
اللام ، و ليست هذه مخصوصة بابن عمر ، انتهى .

و الذى يتوقف عليه فهم معنى هذه الكريمة أنه كانت بين الفارس و الروم (١)

(١) قال الخازن وغيره : سب نزول هذه الآية على ما ذكره المفسرون ، أنه كان بين فارس و الروم قتال ، وكان المشركون يودون أن تغلب فارس لكونهم مجوساً أميين ، والمسلمون يودون غلبة الروم لكونهم أهل كتاب ، فبعث كسرى و قيصر جيشين التقيا بأذرعات و بصرى و هى أدنى الشام إلى أرض العرب و العجم ، فغلبت فارس الروم فبلغ ذلك بمكة فشق على المسلمين ، و فرح المشركون ، و تقاملوا بذلك و قالوا للمسلمين : إنكم أهل كتاب و النصرى أهل كتاب ، و نحن و فارس أميون و قد ظهر لإخواننا فانكم إن قاتلتمونا لنظهرن عليكم ، فأنزل الله هذه الآيات ، وهى مكية بالاجماع ، فخرج أبو بكر رضى الله عنه إلى كفار مكة فقال : لا تفرحوا فوالله ليظهرن الروم على فارس أخيراً بذلك نبينا ﷺ ، فقام إليه أبى بن خلف الجمحى فقال : كذبت اجعل بيننا أجلاً أناحك ، - والمناحة بالحاء المهملة القيمار - فجعلنا الأجل ثلاث سنين ، و المناحة على عشر قلائص ، ثم ماذا الأجل و الخطر فجعلناها مائة قلوص إلى تسع سنين ، و مات أبى من جرحه ﷺ بعد القفول من أحد ، و ظهرت الروم على فارس فى السنة السابعة من الالتقاء الأول ، فأخذ أبو بكر رضى الله تعالى عنه الخطر من وريثة أبى ، ملخص من الخازن ، و البيضاوى ، والجلالين ، و فى أخذ أبى بكر رضى الله عنه القيمار حجة للحنفية فى جواز الربوا فى دار الحرب ، وما أجاب به الشافعية من أنه كان قبل التحريم وبه جزم الطحاوى ، يأباه الأمر بتصدقه ، وقوله ﷺ : إنه سمحت ، و لا يشكل على الحنفية هذا اللفظ لأنه سمحت صورة ما ثم لا يذهب عليك أن الشيخ تعقب هذه القصة كما سيأتى فى تفسير سورة الروم .

حرب فغلب الفارس الروم ، فنفصل بذلك مشركوا مكة و غيروا المسلمين بأنا كالفارس و أنتم كالروم ، لما أنكم أهل كتاب مثلهم ، والفارس مشركون ، فكما ظهرت الفارس على الروم تغلب عليكم ، فساء ذلك المؤمنين ، فنزلت « ألم غلبت الروم في أدنى الأرض » أى صاروا مغلوبين في الأرض القريبة من أرض العرب ، و هم من بعد ما صاروا مغلوبين سيغلبون في أقل من عشرة سنين ، فكان كذلك أنهم ظهروا على الفارس بعد ذلك ( ١ ) ، والاضافة في غلبهم من إضافة المصدر إلى المفعول ، وأما إذا قرأت على زنة المعروف ( ٢ ) فالمعنى أن الروم قد غلبت على فارس ، و هم من

( ١ ) أى بعد سبع سنين من الالتقاء الأول ، و بذلك جزم صاحب الجلالين وغيره ، قال صاحب الجمل : كانت هذه الواقعة ( أى الالتقاء الأول ) قبل الهجرة بخمس سنين على القول بأن الواقعة الثانية كانت في السنة الثانية من الهجرة يوم بدر ، و قيل : إن الواقعة الثانية كانت عام الحديبية سنة ست ، وعليه تكون الواقعة الأولى قبل الهجرة بسنة ، انتهى . قلت : حديث الباب يؤيد الأول لكن أكثر المفسرين اختاروا القول الثاني ، و ذكروا الأول بلفظ قيل ، حتى قال القنوى تحت قول البيضاوى : و ظهرت الروم على فارس يوم الحديبية : وكان ذلك في السنة السادسة أو السابعة من الهجرة في ذى القعدة ، و في رواية أنه يوم بدر و هو ضعيف ، انتهى .

( ٢ ) قال البيضاوى : قرى غلبت ، و معناه أن الروم غلبوا على ريف الشام ، والمسلمون سيغلبونهم ، وفي السنة التاسعة من نزوله غزاهم المسلمون ، وفتحوا بعض بلادهم ، وعلى هذا يكون إضافة الغلب إلى الفاعل ، انتهى . و اختلف شراح البيضاوى في المراد بالسنة التاسعة من نزوله ، فقيل : المراد التاسعة من نزوله مرة ثانية بيدر ، و اختار الشهاب بأنه لا حاجة إليه بل المراد هى النزول الأولى ، و المراد بالسنة التاسعة غزوة مودة .

بعد ما صاروا غالبين سيقلب عليهم المسلمون ، و الاضافة إذا إلى الفاعل ، و يكون التعبير عن ظهورهم بلفظ الماضي ، و إن لم يكن وقع بعد تفاؤلاً و تعبيراً عن المتوقع بلفظ الواقع ليتيقن وقوعه حتى لا يتصور فيه التخلف كما في قوله تعالى : إذا الشمس كورت ، و معنى (١) قوله فنزلت فقد كانت نزلت ، و الفاء هاهنا ليس لتعقيب القصة حتى يتعقب هذا ذاك ، مع أن نزول الآية كان قبل ذلك بل لمحض تأخير البيان .

قوله [ كيف سمعت إلخ ] و لعله وقع في شك من حفظه حين لم ير أحداً يوافقه على القراءة التي اختارها . و ازدحم (٢) المنكرون عليه في ذلك فسأله عنه .

(١) هذا دفع لإشكال يرد على الحديث على كلتا القراءتين ، و هو أن ظاهر الحديث أنها نزلت بعد بدر ، و تقدم الاجماع على أن السورة مكية ، قال البيضاوى : سورة الروم مكية إلا قوله فسبحان الله الآية ، قال الشهاب على البيضاوى : لم يستثن في الاتقان و التيسير شيئاً ، قيل : و هو الأصح و الاستثناء مبنى على قول الحسن ، و هو خلاف مذهب الجمهور ، و ما أجاب به الشيخ أوجه مما حكاه الشهاب على البيضاوى ، و نصه : التوفيق بين القراءتين أنها نزلت مرتين مرة بمكة غلبت بالضم ، و مرة يوم بدر بالفتح ، انتهى . و هذا التوجيه كان أوجه لكنه لم يوجه لما أن أهل الفن لم يذهبوا إلى تكرار النزول ، ولذا تعقبه الشهاب بنفسه ، لكن وجهه القنوى بأنه يحتمل أن يكون هذه الآية خاصة مكية و مدنية ، و رجح هذا القول جلياً عما أشكله الشهاب فارجع إليه لو شئت التفصيل ، و هذا المختصر لا يتحمل طول المباحث .

(٢) كما هو صريح مدلول قوله : و هؤلاء يريدوننى إلخ ، و انفظ البخارى قال :

أشهد أنى سمعت النبي ﷺ يقرأ هكذا . و هؤلاء يريدوننى على أن أقرأ ، و ما



قوله [ و هكذا قراءة عبد الله بن مسعود ] وقد ثبت أن بعض (١) ألفاظ القرآن كانت تنزل بعد سائر الآية كما ورد في الحديث من نزول قوله تعالى « من الفجر » بعد آية الصيام ، وكذلك قوله تعالى « غير أولى الضرر » نزل بعد ما نزلت الآية « لا يستوى القاعدون من المؤمنين و المجاهدون في سبيل الله بأموالهم و أنفسهم » فقال ابن أم مكتوم رضى الله تعالى عنه ما قال ، فنزل قوله تعالى « غير أولى الضرر » فعل (٢) الله تعالى أنزل أولا « والذكر و الأنثى » ثم نزل بعد ذلك لفظه « و ما خلق » إلا أنه لم يبلغ ابن مسعود رضى الله تعالى عنه .

★ خلق الذكر والأنثى ، والله لا أتابعهم ، و حكي الحافظ لفظ مسلم : وإن هؤلاء يريدوننى أن أزول عما أقرأنى رسول الله ﷺ ، و يقولون : اقرأ « و ما خلق الذكر و الأنثى » انتهى .

(١) قال الحافظ بعد ما حكي حديث الباب : وقراءة أبي الدرداء ، وابن مسعود وأصحابه ، ثم هذه القراءة لم تنقل إلا عن ذكر هاهنا ، ومن عداهم قرأوا « وما خلق الذكر و الأنثى » و عليها استقر الأمر مع قوة إسناد ذلك إلى أبي الدرداء و من ذكر معه ، و لعل هذا بما نسخت تلاوته ، و لم يبلغ النسخ أبا الدرداء و من ذكر معه ، و العجب من نقل الحافظ من الكوفيين هذه القراءة عن علقمة وعن ابن مسعود ، وإليهما تنهى القراءة بالكوفة ، ثم لم يقرأ بها أحد منهم ، و كذا أهل الشام حملوا القراءة عن أبي الدرداء ، و لم يقرأ أحد منهم بهذا ، فهذا مما يقوى أن التلاوة بها نسخت ، انتهى . و قريب منه ما فى العيني ، و حكي عن المازرى يجب أن يعتقد فى هذا و ما فى معناه أنه كان قرآنا ثم نسخ و لم يعلم من خالف النسخ فبقى على النسخ ، انتهى .

(٢) لغة فى (لعل) فى المغنى وحواشيه : فى لعل إحدى عشرة لغة أشهرها لعل وعل ،

قوله [إلا من أنس وأبي الطفيل] فانهما آخر أصحاب النبي ﷺ وفاتاً ، و آخرهما أبو الطفيل (١) .

قوله [ و هذا عندي مختصر ] أى اختصره ولم يذكر الرواة بأسرها حيث لم يذكر فيه عن حسن ، فأراد المؤلف بالمختصر المنقطع (٢) .

❦ انتهى . و ما أفاده الشيخ من التوجيه لا يحتاج فيه إلى النسخ ، فهذا أوجه بما اختاره الشراح من احتمال النسخ كما تقدم ، انتهى .

(١) و بذلك جزم عامة أهل الفن ، ففي التدريب : آخر الصحابة موتاً مطلقاً أبو الطفيل عامر بن واثلة الليثى مات سنة مائة من الهجرة ، قاله مسلم في صحيحه ، ورواه الحاكم في المستدرک عن خليفة بن خياط ، وقيل : مات سنة ١٠٢ وجزم ابن حبان وجماعة أنه مات سنة ١٠٧ وصحح الذهبي سنة ١١٠ ، و أما كونه آخر الصحابة موتاً مطلقاً فجزم به مسلم و معصب الزبيرى و ابن مندة و المزي فى آخرين ، و آخرهم موتاً قبله أنس ، و قيل : بينهما من تأخر وفاته عن أنس ، و البسط فى التدريب .

(٢) لعل الشيخ اضطر إلى هذا التوجيه البعيد لما أن المصنف ذكر لفظ عندي مختصر بموضعين ، أولهما فى ذيل الكلام على السند ، والثانى بعد ذكر طول الحديث ، فحمل الشيخ أولهما على المعنى اللغوى لىخلو الكلام عن مجرد التكرار ، وفى هذا التوجيه و إن كان نوع من البعد لكنه أقرب من التكرار بلا فائدة ، و الظاهر عندي أن المراد فى كلا الموضعين واحد ، و أيا ما كان فالمراد بالحديث الطويل ما سياتى عند المصنف فى تفسير سورة الحج ، و أما اختلاف القراء فى ذلك فى المكرر قوله تعالى « و ترى الناس ، قرأ السوسى بالامالة فى الوصل بخلاف عنه والباقون بالفتح ، هذا فى حال الوصل ، و أما الوقف فوق بالامالة المحضه أبو عمرو و حمزة ❦

قوله [بشما لأحدهم إلخ] يعنى لابد من (١) تعاهده والمحافظة حتى لا يقول نسيت ، و يمكن أن يكون البؤس نسبة النسيان إلى نفسه ، فان فيه إساءة أدب بالقرآن ، أو الوجه ذكر معاصاته و الجهر بذنبه ، و إنما كان عليه أن يستره .  
قوله [إن القرآن أنزل على سبعة إلخ] ولعل (٢) الحق فى ذلك أن المراد

☀ والكسائى وورش بين وبين والباقون بالفتح ، و قوله تعالى «سكرو وماهم بسكرو» قرأ حمزة والكسائى بفتح السين وسكون الكاف فيهما ، والباقون بضم السين وفتح الكاف وبعد الكاف ألف ، وأمال الألف بعد الراء أبو عمرو و حمزة و الكسائى محضة ، و ورش بين بين ، والباقون بالفتح ، انتهى .  
(١) قال القارى : قال النووى : يكره أن يقول : نسيت آية كذا ، بل يقول : أنسيها ، و قال الطيى قوله : بل نسى إشارة إلى عدم تقصيره فى المحافظة لكن الله أنساه لمصلحة ، قال عز اسمه : « ما ننسخ من آية أو ننسها » الآية . و قوله نسيت يدل على أنه لم يتعاهد القرآن ، وقال غيره : يحتمل أن هذا خاص بزمانه عليه السلام ، و يكون معنى قوله نسى أى نسخت تلاوته ، ناهم عن هذا القول لثلاث يتوهم الضياع على محكم القرآن ، وقال ابن حجر : إن الله سبحانه هو الذى أنساها له بسبب منه تارة بأن ترك تعهد القرآن ، فان ترك تعهده سبب فى نسيانه عادة لا بسبب منه أخرى ، وقال أبو عبيدة : أما الحريص على حفظ القرآن الذى يدأب لكن النسيان يغلبه فلا يدخل فى هذا الحكم ، و قيل : معنى نسى عوقب بالنسيان على ذنب أو سوء تعهد بالقرآن ، و هو مأخوذ من قوله تعالى : «أتأتك آياتنا فنسيتها ، و كذلك اليوم تنسى » انتهى .

(٢) هذا الحديث من أهم الأحاديث بحثاً و تحقيقاً و تنقيحاً ، و أطال الشراح فى تنقيحه قديماً و حديثاً ، و أجمل الكلام على ذلك فى الاوجز فى عشرة

بسبعة أحرف ليس هو هذه القراءات السبع المتواترة المتداولة بين الأقوام ، بل الأمر فى الأول كان متسعاً يقرأه كل أهل لغة بما تيسر له من السبعة ، و إنما هذه السبعة ستة منها وراء لغة قريش ، و نسبة الانزال إليها مجاز ، لأنه و إن كان نزل من السماء بلغة واحدة هى لغة قريش إلا أنه لما التحقته الاجازة بالقراءة فى أى السبعة تيسر كانت الستة كالسابعة فى جواز الصلاة و أجر التالى إلى غير ذلك ، فكان القرآن كالمنزل على سبعة لغات ، و لما كانت (١) التوسعة للسهولة عليهم

ح أبجاث لطيفة هى زبدة أقوالهم ، و عطر أزهارهم : الأول فى المراد بالأحرف السبعة ، و فيه أقوال كثيرة حتى بلغها القارى إلى أحد و أربعين قولاً ، و الثانى فى أن لفظ السبعة للاحتراز أو ليجرد التكثير ، و الثالث فى المرجح من الأقوال المذكورة ، و الرابع فى أن اللغات المذكورة لجميع العرب أو لقبائل خاصة ، الخامس أن التغير بين هذه السبعة كان مقصوداً على السماع أو كان الخيار لهم على حسب ما شؤا ، السادس متى ورد التخفيف والتيسير بهذه السبعة ، السابع هل هى السبعة باقية إلى الآن أو ذهبت ، الثامن ذهاب السبعة و استقرار الأمر كان فى زمنه ﷺ أو بعده ، التاسع القراءات السبع المتعارفة المتداولة فى هذا الزمان هل يمكن أن يفسر بها الحديث أم لا ، العاشر أن الأحرف السبعة المنزل بها القرآن هل هى بجموعة فى المصحف الذى بأيدينا أو ليس فيها إلا حرف واحد ، فهذه عشرة أبجاث بسطت فى الأوجز ، فلو كان لك فراغ من التنزه فى البساتين و التمشى بين الدكاكين ، فارجع إليه .

(١) كما ذكره الحافظ بحثاً أن القراءات التى لا يوافق الرسم ، فهى مما كانت القراءة

به جوزت توسعة على الناس و تسهلاً ، فلما آل الحال إلى ما وقع من

الاختلاف فى زمن عثمان ، و كفر بعضهم بعضاً اختار الاختصار على اللفظ ①

و صار الأمر فى زمن عثمان رضى الله عنه على خلاف ذلك حيث وقع بذلك

المأذون فى كتابته و تركوا الباقي ، قلت : و قد أخرج البخارى فى صحيحه أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان ، و كان يغازى أهل الشام فى فتح أرمينية و أذربيجان مع أهل العراق ، فأفرغ حذيفة اختلافهم فى القراءة ، فقال حذيفة لعثمان : يا أمير المؤمنين أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا فى الكتاب اختلاف اليهود و النصارى ، فأرسل عثمان إلى حفصة أن أرسلى إلينا بالمصحف فنسخها فى المصاحف ثم نردها إليك ، فأرسلت بها حفصة إلى عثمان ، فأمر زيد بن ثابت و عبد الله بن الزبير و سعيد بن العاص و عبيد الرحمن بن الحارث بن هشام ، فنسخوها فى المصاحف ، و قال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة : إذا اختلفتم أنتم و زيد بن ثابت فى شئ من القرآن فاكتبوه بلسان قريش ، فأنما نزل بلسانهم ، ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف فى المصاحف رد عثمان المصحف إلى حفصة ، فأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا و أمر بما سواه من القرآن فى كل صحيفة أو مصحف أن يحرق ، قال الحافظ : فى رواية الأكثرين أن يحرق بالخاء المعجمة ، و رواه الأصملى بالوجهين و المعجمة أثبت ، و فى رواية شعيب عند الطبرانى و غيره : و أمرهم أن يحرقوا كل مصحف يخالف المصحف الذى أرسل به ، قال : فذاك زمان حرقت المصاحف بالعراق بالشار ، و فى رواية سويد بن غفلة عن على : لا تقولوا لعثمان فى إحراق المصاحف إلا خيراً ، و من طريق مصعب بن سعد قال : أدركت الناس متوافرين حين حرق عثمان المصاحف فأعجبهم ذلك ، أو قال : لم ينكر ذلك منهم أحد ، و فى رواية أبى قلابة : فلما فرغ عثمان من المصحف كتب إلى أهل الأمصار : إني قد صنعت كذا وكذا ، و محوت ما عندى فامحوا ما عندكم ، ☀

خلاف ما بين المسلمين جمعه عثمان رضى الله عنه على لغة قريش ، و أخذ سائر الصحف المكتوبة فى غير لغاتهم فغسلهم ، و لم يبق شئ منها موجوداً ، و لما كان ذلك باجماع من صحابة هذا العصر و تابعيهم ، كان واجب الاتباع لكل من نشأ بعدهم ، فلو قرأ بعد ذلك (١) قارىء قرآن على حسب شئ من هذه القراءات لم تصح (٢) صلاته ، و لا يتوهم أن الاجماع المذكور وقع ناسخاً للسنة ، فكيف

☀ و المحو أعم أن يكون بالغسل أو التحريق ، و أكثر الروايات صريح فى التحريق ، و يحتمل وقوع كل منهما بحسب ما رأى من بيده شئ من ذلك ، و قد جزم عياض بأنهم غسلوها بالماء ثم أحرقوها مبالغة فى إذهابها ، انتهى .

(١) قال البغوى فى شرح السنة : المصحف الذى استقر عليه الأمر هو آخر العروض على رسول الله ﷺ ، فأمر عثمان بنسخه فى المصاحف ، و جمع

الناس عليه ، و أذهب ما سوى ذلك قطعاً لمادة الخلاف ، فصار ما يخالف خط المصحف فى حكم المنسوخ و المرفوع كسائر ما نسخ و رفع ، فليس لأحد أن يعدو فى اللفظ إلى ما هو خارج عن الرسم ، هكذا فى الفتح .

(٢) أى تفسد صلاته ، أو لا تصح الصلاة لعدم القراءة المعتبرة قولان ، و توضيح

ذلك ما فى الدر المختار : قرأ بالفارسية أو التوراة أو الانجيل إن قصه تفسد ، و إن ذكرأ لا ، و ألحق به فى البحر الشاذ ، لكن فى النهر :

الأوجه أنه لا يفسد ولا يجزىء ، قال ابن عابدين : قوله لكن فى النهر الخ

حيث قال : عندى بينهما فرق ، و ذلك أن الفارسى ليس قرآناً أصلاً لانصرافه

فى عرف الشرع إلى العربى ، فاذا قرأ قصه صار متكلماً بكلام الناس

بخلاف الشاذ فإنه قرآن ، إلا أن فى قرآنيته شكاً فلا تفسد به و لو ☀

المحيص لانه ليس نسخاً لأمر أوجهه النبي ﷺ ، بل رفع رخصة من النبي ﷺ إذا وقعت منها مفسد ، فكان من قبيل ارتفاع الحكم بارتفاع علته ، و لا ضير فيه .  
 قوله [ عبد الرحمن بن عبد القارى (١) ] القارى صفة لعبد الرحمن ، وهو منسوب إلى بنى قارة .

قوله [فيهما (٢) هكذا أنزلت ] قد عرفت تأويله آنفاً . قوله [باب حدثنا محمود بن غيلان إلخ ] أورد الحديث هاهنا ، و كذلك ما سبق عن قليل من

❦ قصة و حكوا الاتفاق فيه على عدمه ، فالأوجه ما فى المحيط من تأويله قول شمس الأئمة بالفساد بما إذا اقتصر عليه ، انتهى . أى فيكون الفساد لتركه القراءة بالتواترة لا للقراءة بالشاذ ، لكن يرد عليه أن القرآن هو ما لا شك فيه ، وأن الصلاة يمنع فيها عن غير القراءة والذكر قطعاً ، وما كان قصة و لم تثبت قرآنيته لم يكن قراءة و لا ذكراً فيفسد ، بخلاف ما إذا كان ذكراً فانه وإن لم تثبت قرآنيته لم يكن كلاماً ، لكن إن اقتصر عليه تفسد ، ثم القرآن الذى تجوز به الصلاة بالاتفاق هو المضبوط فى المصاحف الأئمة التى بعث بها عثمان إلى الأمصار ، انتهى .

(١) قال الحافظ فى الفتح : بتشديد الباء التحتية نسبة إلى القارة بطن من خزيمية بن مدركة ، والقارة لقب ، واسمه أثيع بالمثلثة مصغراً ابن مليح بالتصغير ، و قيل : بل القارة هو الديش بكسر المهملة و سكون التحتية من ذرية أثيع المذكور ، و ليس هو منسوب إلى القراءة ، انتهى .

(٢) هذا من كلام الشيخ لا الترمذى ، يعنى قوله ﷺ : هكذا أنزلت فى بيان

قراءة عمرو قراءة هشام كليهما ، و معنى قوله عرفت تأويله يعنى هاتان ❦❦

قوله بئسما لأحدهم لما لهما من مناسبة (١) بقراءة القرآن .

قوله [ و رخص فيه بعض أهل العلم ] لأن النهى (٢) إنما هو لمخالفة الأولى لا لكرامة فيه .

قوله [ الحال المرتحل ] بينه فى الحاشية (٣) وما ينبغى أن يذكر هاهنا أن

☀ القراءتان أيضاً من جملة الأحرف السبعة التى أذن فى القراءة فيها . و قال

الحافظ : لم أقف فى شئ من طرق حديث عمر على تعيين الأحرف التى

اختلف فيها عمر و هشام من سورة الفرقان ، ثم بسط الحافظ جملة

ما اختلف فيه القراء فى هذه السورة من لدن الصحابة و من بعدهم .

(١) يعنى ذكر المصنف هذه الروايات لما هى من لواحق القراءة و توابعها لما

فيها من ذكر صفات القراءة و الحفظ و غيرها .

(٢) و يشير إليه لفظ الحديث بأنه لا يفقهه من قرأه فى أقل من ثلاث ،

فلم أن علة النهى عدم التفقه بأقل من هذه الأيام ، فمن لا يفقه فى أربعين

يوماً أيضاً يتساوى له الأربعينية و الليلة ، هذا و قد ثبت بأثار كثيرة

شهيرة ختم جماعة من الصحابة والتابعين فى يوم و ليلة ، كما فى الأوجز .

(٣) بأنه فسر بالخاتم المفتوح ، و هو من يختم القرآن بتلاوته ثم يفتح التلاوة

من أوله ، شبهه بالمسافر يبلغ المنزل فيحل فيه ثم يفتح سيره أى يبتدئه ،

و لذا قراء مكة إذا ختموا القرآن ابتدأوا و قرأوا الفاتحة و خمس

آيات من أول البقرة إلى مفلحون ، و قيل : أراد الغازى الذى لا يقفل

عن غزو إلا عقبه بآخر ، انتهى . قلت : و المراد هاهنا المعنى الأول

كما يدل عليه نسخة الحاشية ، وهى فى متن النسخة المصرية ، قال : و ما

الحال المرتحل ؟ قال : الذى يضرب من أول القرآن إلى آخره كلما حل

ارتحل ، انتهى . و الحديث أخرجه الحاكم بثلاث طرق عن صالح المري ❁



الرجل يستحب له إذا قرأ سورة أن يترك منها آية أو آيتين أو ثلاثاً لليوم الثانى ، أو يتبدى من السورة الأخرى الآتية كذلك ليقى فى كنف حمايتها و نظر رحمتها ، فان السورة إذا تركها لم تتم تبقى لها علاقة خاصة بالقارىء بخلاف ما إذا أتمها كلاً ، و قد ورد مثل ذلك فى رواية (١) .

❖ بسنده إلى ابن عباس و فيه : قال يا رسول الله ! و ما الحال المرتحل ؟ قال : يضرب من أول القرآن إلى آخره ، و من آخره إلى أوله ، و فى أخرى : قال صاحب القرآن يضرب من أوله حتى يبلغ آخره ، و من آخره حتى يبلغ أوله كلما حل ارتحل ، و ذكر فى شرح الاحياء و الانتقان برواية الدارمى بسند حسن عن ابن عباس عن أبى بن كعب أن النبى ﷺ كان إذا قرأ « قل أعوذ برب الناس » افتتح من الحمد ، ثم قرأ من البقرة إلى « و أولئك هم المفلحون » ثم دعا بدعاء الختمة ثم قام ، انتهى . وهذا هو المتعين فى مراد الحديث لوروده عن صاحب الكلام نصاً ، ولو أريد به الغازى كما قال به بعض الشراح فجدير عندى أن يراد به السالك كما أشار إليه الشيخ العارف .

أى برادر بے نہایہ در گہی است

ہرچہ بروے می بروئے ما است

(١) لعل الشيخ أراد ما تقدم عن الاحياء و الانتقان وإلا فترك السورة لم أجده نصاً فى الرواية ، لكن القواعد لا تأباه على أن عدم وجدان مثلى الذى هو قليل النظر على العلوم ليس بشئ ، ولا يذهب عليك أن حديث الباب رجح الترمذى إرساله على وصله ، وذكره الحاكم بثلاث طرق عن ابن عباس موصولاً ثم قال : تفرد به صالح المرى ، وهو من زهاد أهل البصرة ، وله شاهد من حديث أبى هريرة ثم ذكره ، و تعقبه الذهبي ، و له شاهد من حديث أنس ، ذكره النووى فى الأذكار .

## أبواب تفسير القرآن عن رسول الله ﷺ

ويعنون (١) بذلك ما فيه بيان لغة ، أو استنباط حكم ، أو توجيه إعراب ، أو بيان لشأن النزول ، إلى غير ذلك .

قوله [ من قال فى القرآن إلخ ] يعنى (٢) أن المتصدى للكلام فى فن

(١) قال الحافظ : التفسير تفعيل من الفسر و هو البيان ، تقول : فسرت الشئ بالتخفيف - أفسره فسراً ، وفسرته - بالتشديد - أفسره تفسيراً إذا بينته ، و أصل الفسر نظر الطبيب إلى الماء ليعرف العلة ، و قيل : هو مقلوب من سفر كجذب و جذب ، تقول : سفر إذا كشف وجهه ، و منه أسفر الصبح إذا أضاء ، و اختلف فى أن التفسير و التأويل واحد أو مختلفان ، و على الثانى ما الفرق بينهما على أقوال كثيرة فى الاتقان .

(٢) قال القارى : أى من تكلم فى معناه أو قراءته من تلقاء نفسه من غير تتبع أقوال الأئمة من أهل اللغة و العربية المطابقة للقواعد الشرعية ، بل بحسب ما يقتضيه عقله ، و هو بما يتوقف على النقل كأسباب النزول و الناسخ و المنسوخ ، و ما يتعلق بالقصص و الأحكام ، أو بحسب ما يقتضيه ظاهر النقل و هو بما يتوقف على العقل ، كالمشاهات التى أخذ الجسمة بظواهرها و أعرضوا عن استحالة ذلك فى العقول ، أو بحسب ما يقتضيه بعض العلوم الالهية مع عدم معرفته بيقينها ، و قال ابن حجر : أى أخطأ طريق الاستقامة بخوضه فى كتاب الله بالتخمين و الحدس مع عدم استجماعه

من فنون القرآن، كالاعراب أو استنباط الأحكام، يجب أن لا يكون عرياً من هذا الفن، فلو تصدى لذلك و هو جاهل به كان مستحقاً للوعيد و إن كان مصيئاً في مقاله . قوله [ برأيه ] محمله (١) ما قلناه من قبل . فمن استنبط (٢) من

بشروطه ، فكان آثماً به مطلقاً ، و لم يعتد بموافقته للصواب . بخلاف من كملت فيه آلات التفسير ، وهى خمسة عشر علماً : اللغة ، والنحو ، والصرف ، والاشتقاق ، لأن الاسم إذا كان اشتقاقه من مادتين اختلف المعنى كالمنسوخ ، هل هو من السياحة أو المسح ، و المعانى ، والبيان ، والبدیع ، والقراءات ، و الأصلين ، و أسباب النزول ، و القصص ، و الناسخ و المنسوخ ، والفقه ، و الأحاديث المينة لتفسير الجمل و المبهم ، و علم الموهبة ، و هو علم يورثه الله عز و جل لمن عمل بما علم ، انتهى . قلت : و المراد بالأصلين أصول الدين و أصول الفقه ، كما ذكرهما السيوطى فى الاتقان . (١) فقد قال البيهقى : المراد رأى غلب من غير دليل قام عليه ، أما ما يشده برهان فلا محذور فيه ، قال الماوردى : حل بعض المتورعة هذا الحديث على ظاهره ، و امتنع من أن يستنبط معانى القرآن باجتهاده ، و إن صحبها شواهد سالمة عن المعارض ، و هذا عدول عما تعبدنا بمعرفته من النظر فى القرآن ، واستنباط الأحكام منه ، كما قال تعالى : « لعلبه الذين يستنبطونه منهم » ، و فى حديث أبى نعيم و غيره : القرآن ذلول ذو وجوه فاحلوه على أحسن وجوهه ، و معنى ذلول سهل حفظه و فهمه حتى لا يقصر عنه أفهام المجتهدين ، كذا فى المرقاة .

(٢) قال فى الجمع : لا يجوز أن يراد أن لا يتكلم أحد فى القرآن إلا بما سمعه

فان الصحابة قد فسروه ، و اختلفوا فيه على وجوه ، و ليس كل ما قالوه

سمعوه منه ﷺ ، و لانه لا يفيد حينئذ دعاؤه اللهم فقهه فى الدين ، وعليه ❦

الكتاب حكماً بعد ملاحظة الأصول مضافاً للقواعد الشرعية لا يكون من قال فيه برأيه ، فانما استاده إلى ماسمه من النبي ﷺ ، و على هذا وجب حمل قوله بعد ذلك : و هكذا روى عن بعض أهل العلم إلى آخر ما قال ، لأن إثبات النقل في عين ما فسروه به عسير جداً ، فيحمل على أنهم سمعوا تلك الأصول و القواعد التي فسروا الكتاب على طبقها ، و قول قتادة : ( إلا و قد سمعت فيها شيئاً ) لا ينافي ما قلنا ، فانه لم يثبت أنه لم يتكلم في كل آية إلا بقدر ما سمعه منه ، بل الثابت أنني سمعت في كل آية شيئاً ، و إن كان يجوز أن يذكر في بعض الآيات زيادة على الذي سمعه ، و بالجملة فالحمل على ما ذهبنا إليه أسلم من التكلفات ، و أجمع بين الروايات ، فقد قال النبي ﷺ في حديث على الذي خاطب به الأعرور (١) : إنه لا تنقض عجائبه ، فلو كان المدار هو النقل لم يكن لهذا معنى ،

✽ التأويل ، فاللهي لوجهين : أحدهما أن يكون له رأى ، وإليه ميل من طبعه و هواه ، فيتأول على وفقه ليجتج على تصحيح غرضه ، و هذا قد يكون مع علمه أن ليس المراد بالآية ذلك ، ولكن يلبس على خصمه ، وقد يكون مع جهله بأن يكون الآية محتملة له ، لكن رجحه لرأيه ، و لولاه لما يترجح ذلك الوجه له ، و قد يكون له غرض صحيح كمن يدعو إلى مجاهدة القلب القاسى ، و يستدل بقوله « اذهب إلى فرعون إنه طغى » ويشير إلى قلبه ، والثاني أن يتسارع إلى التفسير لظاهر العريضة من غير استظهار بالسماع في غرائبه و مبهمات ، و فيما فيه من الحذف و التقديم و ما عداها ، فلا وجه للانع فيه ، انتهى .

(١) كما تقدم قريباً عند المصنف بلفظ : لا تشيع منه العلماء ، و لا يخلق عن كثرة الرد ، و لا تنقض عجائبه ، الحديث ، و في الترغيب برواية الحاكم

عن ابن مسعود مرفوعاً : إن هذا القرآن مأدبة الله ، فاقبلوا مأدبته ، ☀

و كذلك قوله عليه السلام : لا يشيع منه العلماء .

قوله [ لم أحتج أن أسأل ابن عباس إلخ ] يعنى أن تأليف ابن مسعود كان (١) على حسب النزول ، فما كان ناسخاً كان فى الترتيب بعد المنسوخ ، فكان يعلم من غير المسألة أيها ناسخ وأيها منسوخ ، و كذلك بعض الكلمات كانت فى قراءة ابن مسعود بحيث يفسر ما أبهم كما فى قوله فى الصوم : « فعدة من أيام أخر متابعات » و قوله فى القطع : « السارق و السارقة فاقطعوا أيماهما » و وجه ذكر المؤلف هذا القول من مجاهد هاهنا لاثبات النقل عن ابن عباس كما قال فى كثير مما سألت ،

☀ الحديث . و فيه : ولا تنقض عجائبه ، و تقدم فى كلام القارى وغيره أيضاً

ما يستدل به على ذلك .

(٢) و يؤيد ذلك ما أخرجه الحاكم بعدة طرق مرفوعاً : من سره أن يقرأ القرآن كما أنزل فليقرأه على قراءة ابن أم عبد ، و فى لفظ : من أحب أن يقرأ القرآن غصاً كما أنزل فليقرأه على قراءة ابن أم عبد ، و أخرج الحاكم بسنده عن ابن عباس قال : أى القراءتين ترون كان آخر القراءة ؟ قالوا : قراءة زيد ، قال : لا ، إن رسول الله ﷺ كان يعرض القرآن كل سنة على جبرئيل عليه السلام ، فلما كانت السنة التى قبض فيها عرضه عليه عرضتين ، فكانت قراءة ابن مسعود آخرهن ، هذا حديث صحيح الاسناد . و رجح الحافظ فى الفتح أن عرضة جبرئيل كانت على ترتيب النزول لكن مع هذا كله فقد جزم الحافظ بنفسه أن ترتيب مصحف ابن مسعود لم يكن على ترتيب النزول ، بل كان أوله الفاتحة ، ثم البقرة ، ثم النساء ، ثم آل عمران ، وهكذا جزم السيوطى فى الاتقان ، و حكى ترتيب سورة مفصلاً ، و قال : إن مصحف على كان على ترتيب النزول ، فالظاهر أن معنى قول مجاهد ما ذكره الشيخ ثانياً من أنها كانت مفسرة ، انتهى .

فلم أنه كان يسأله (١) كثيراً .

[ من سورة فاتحة الكتاب ] قوله [ فاقراها فى نفسك ] و أنت تعلم أنه استنباط (٢) من أبى هريرة من الحديث الذى سرده و لا يتم ، فإنه ليس نصاً على أن كل مصل يجب له القراءة بنفسه ، بل أعم من أن يكون بنفسه أو بوكيله ، كيف و قد ورد : من (٣) كان له إمام فقراءة الامام له قراءة ، فأنى يبطل بهذا

(١) فى الاتقان : قال الفضل بن ميمون : سمعت مجاهداً يقول : عرضت القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة ، و عنه أيضاً : قال عرضت المصحف على ابن عباس ثلاث عرضات ، أقف عند كل آية منه و أسأله عنها فيما نزلت ، و كيف كانت ؟ انتهى .

(٢) أى على سبيل التسليم ، وإلا فقد تقدم فى الجزء الأول أن المراد بها التدبر ، و كونه استنباطاً من الحديث ظاهر من السياق ، فإنه ذكر الحديث المرفوع الآتى بقوله : فأنى سمعت رسول الله ﷺ ، فهذا كالنص على أن قوله : إقراها فى نفسك ، لم يكن مسموعاً من النبي ﷺ وإلا لذكره ، و علم أيضاً أن قوله هذا لم يبق فى حكم المرفوع ، لكونه غير مسدرك بالقياس لما ذكر مستدله و اجتهاده .

(٣) وهو حديث مشهور روى بطرق كثيرة عن جماعة من الصحابة رضى الله عنهم أجمعين ، منهم جابر ابن عبد الله ، وابن عمر ، و أبو سعيد الخدرى ، و أبو هريرة ، وابن عباس ، و أنس بن مالك ، كما فى الأوجز ، و لأجل ذلك أجمعت الأئمة الأربعة و غيرهم من أكثر فقهاء الأمصار على سقوط وجوب القراءة عن المقتدى إلا فى أحد القوانين عن الامام الشافعى ، فقد قال فيه : بوجوب الفاتحة على المقتدى ، و مع ذلك قد أسقطها فى عدة مواضع ، كدرك الركوع ، و من تخلف عن الامام لعذر ، كرحمة ونسيان و بطؤه حركة ، بأن لم يقيم من السجود إلا و الامام راکع ، كما بسط فى الأوجز ، فلا يسع الانكار من أنهم أطبقوا على العمل بهذه الرواية ، وحملوا ❖

الاحتمال عموم قوله تعالى (١) : « و إذا قرء القرآن فاستمعوا له و أنصتوا لعلكم ترحمون » .

قوله [ قسمت الصلاة بيني و بين عبدى ] المراد بالصلاة هاهنا هى الفاتحة باتفاق من العلماء ، فيمكن أن يقال : إن النبي ﷺ لما أطلق عليها الصلاة كانت الفاتحة أكمل فرائضها ، و أولى أركان منها ، فلا صلاة لمن لا فاتحة له ، و لعل أبا هريرة أورد الحديث هاهنا لذلك ، فكان مناط استدلاله على وجوب قراءتها هو هذا الاطلاق ، و الجواب أنا لا نسلم أن مقتضى ليس له قراءة ، غاية الأمر أنه قار لا بلسانه ، و كثيراً ما ينسب فعل الوكيل إلى موكله .

قوله [ و بينى و بين عبدى إياك نعبد وإلخ ] و إنما قال باشتراك هذه الآية مع أن الظاهر هو الاشتراك فى الآية الأخيرة ، فإنه سبحانه و تعالى كما أنه هاد و العبد طالب هداية منه تعالى كذلك إنه سبحانه و تعالى معبود و العبد عابد ، والله سبحانه مستعان و العبد مستعين ، لأن فعل العبد إنما هو السؤال البحث و أصل الفعل إنما هو له سبحانه بخلاف الآية الوسطى ، فإن فيها شركة فى الأفعال إذا العابدية إليه و المعبودية له تعالى ، وكذلك الاستعانة ، بخلاف الأخيرة ، فإن الفعل فيه كله لله تبارك و تعالى من قضاء حاجات العبد ، نكان خالصاً للعبد ، و حاصل التقسيم أن القسم الأول مختص به تعالى بمعنى أن العناية فيه إلى إظهار صفاته و الاقرار بجلالته عموم الروايات المتضمنة لايجاب القراءة على تعميم القراءة بالاصالة والوكالة ، كما أفاده الشيخ .

(١) وقد ورد فى الروايات الكثيرة أن نزولها فى القراءة خلف الامام ، وقال الامام أحمد : أجمع الناس أن هذه الآية فى الصلاة ، وقال ابن عبد البر : هذا عند أهل العلم عند سماع القرآن فى الصلاة لا يختلفون أن هذا الخطاب نزل فى هذا المعنى دون غيره ، كذا فى الأوجز .

ذاته و ادعاء كونه منعماً على الحقيقة بجلال النعم ، و التى (١) هى دونى إلى غير ذلك ، و إن كان المثنى و الممجد و الخامد هو العبد ، و فى الصنف الثانى مطمح النظر هو إطاعته و انقياد له ، و لما كان ذلك لا يتم إلا باعائه و توفيقه أردف الاقرار بالطاعة اعترافاً بعجزه ، و منة الاعانة منه سبحانه ، فكان العبد و المعبود إلى الآية منتسبى سواء بخلاف الصنف الثالث ، فانه لا ذكر فيه لغير حوائجه حتى يقضيها المحيب الكريم ، و يظفر العبد بجنات عدن بالنعيم المقيم ، و يجيره من نار الجحيم . قوله [ كلا الحديثين صحيح ] يعنى أن نسبة (٢) الرواية إلى أبى العلاء و أبى السائب تصح معاً ، فان ابن أبى أويس أوثق (٣) من روى ، فلما أسنده إليهما معاً كانا صحيحين .

(١) عطف على الجلائل ، أى منعم بأكبر النعم ، و بالتى هى أدون بالنسبة إلى الأولى ، و لم جراً .

(٢) لما كان ظاهر الحديث الاضطراب لمكان الاختلاف فيه على العلاء بن عبد الرحمن ، فروى عنه عن أبيه ، و عنه عن أبى السائب ، دفعه المصنف برواية إسماعيل بن أبى أويس إذ رواه عنهما معاً ، وبذلك يدفع الاضطراب عند المحدثين .

(٣) هذا مبنى على كلام الترمذى ، فانه لما استدل بروايته على دفع الاضطراب فكأنه هو من جملة الثقات المعتبرين عنده ، لا سيما و قد احتج أبو زرعة بروايته على تصحيح الروایتين معاً ، لحكم أبى زرعة بالصحة محتجاً بروايته نداء بتوثيقه ، كيف و قد أخرج له الشيخان معاً ، لكن مع هذا كله يتحير من له نظرة على كتب الرجال من أن الامام الترمذى ذكر قول أبى زرعة فى تصحيح الحديث ، ولم يذكر قول أحد من أئمة الرجال فى إسماعيل بن أبى أويس ، وفى تهذيب الحفاظ عن ابن معين : صدوق ضعيف العقل ليس



قوله [ و إني لأرجو (١) أن يجعل الله يده في يدي ] أراد بذلك مبايعته،

بذلك، يعني أنه لا يحسن الحديث، ولا يعرف أن يؤديه أو يقرأه من

غير كتابه، و عن ابن معين أيضاً : هو و أبوه ضعيفان و يسرقان

الحديث، و عن الثوري بن سلمة : ابن أبي أويس كذاب، وعن سيف بن

محمد : كان يضع الحديث، و روى عن إسماعيل بن أبي أويس يقول : ربما

كنت أضع الحديث لأهل المدينة إذا اختلفوا في شئ فيما بينهم، قال

الحافظ : و لعل هذا كان من إسماعيل في شبابه ثم انصلح، و أما

الشيخان فلا يظن بهما أنهما أخرجاه عنه إلا الصحيح، انتهى . قلت :

هذا هو الظن بالامام الترمذي و أبي زرعة، فانهما ذكرا حديثه تمسحاً

و اعتماداً على متابعتهم أو اختياراً لقول من وثقه، و نعوذ بالله من إساءة

الظن بأحد من أئمة الحديث، فانهم قدوة الفن و سبقة الميادين .

(١) فانه عليه السلام كان يحب إسلام رؤساء الأقباط، ليكون سبباً لإسلام أتباعهم، وكان

عدى هذا ابن حاتم الطائي الجواد المشهور الذي يضرب به المثل في الجود

والكرم، كما في أسد الغابة، و حكى من قصة إسلامه قال : بعث رسول الله ﷺ

حين بعث فكرهته أشد ما كرهت شيئاً قط، فانطلقت حتى كنت في أقصى

الأرض مما يلي الروم، فكرهت مكاني ذلك أشد مما كرهته، فقلت :

لو أتيت هذا الرجل، فإن كان كاذباً لم يخف علي، وإن كان صادقاً اتبعته،

فأقبلت، فلما قدمت المدينة استشرفتني الناس، و قالوا : عدى بن حاتم

عدى بن حاتم، فقال لي : يا عدى أسلم تسلم، قلت : إن لي ديناً، قال :

أنا أعلم بدينك منك، قلت : أنت أعلم بديني مني، قال : نعم، مرتين

أو ثلاثاً، قال : ألسن ترأس قومك ؟ ألسن تأكل المرباع ؟ قلت : بلى،

إلا أن اللفظ لما كان صدق هاهنا أيضاً ذكره .

قوله [وسادة] هي المخدة أو الفرش ، ومعنى (عليها) على الأول متكئاً عليها ،  
و على الثاني على ظاهرها .

قوله [لحمد الله و أثني عليه إلخ] و وجه إتيانه في البيت و ترك التبليغ  
في مجلسه الذي لقيه فيه مع أنه لا ينبغي التأخير في التبليغ - والله أعلم - أنه لعله

❧ قال : فإن ذلك لا يحل لك في دينك ، ثم قال : يا عدى أسلم تسلم ،  
قال : قد أظن أو قد أرى أو كما قال رسول الله ﷺ : إنه ما يمنعك  
أن تسلم إلا غضاضة تراها من حولي ، وإنك ترى الناس علينا ألباً واحداً ،  
قال : هل أتيت الحيرة ؟ قلت : لم آتها ، و قد علت مكانها ، قال :  
يوشك الظعينة أن ترتحل من الحيرة بغير جوار حتى تطوف بالبيت ،  
و لتفتحن علينا كنوز كسرى بن هرمز ، قلت : كسرى بن هرمز ؟ قال :  
كسرى بن هرمز ، مرتين أو ثلاثاً ، إلى آخر ما في الإصابة وأسد الغابة ،  
وفد سنة تسع في شعبان ، و قيل : سنة عشر ، فأسلم و ثبت على إسلامه  
في الردة ، قال : ما دخل على وقت صلاة قط إلا و أنا مشتاق عليها ،  
و عنه قال : ما أقيمت الصلاة منذ أسلمت إلا وأنا على وضوء ، رزقنا الله  
من اتباع مؤلاء الأسلاف . و الغضاضة : الذلة والقيصة ، و قيل : إنما  
هي خصاصة بالخاء و هي الفقر ، و في رواية لأحمد : فخرجت حتى وقعت  
ناحية الزوم يعني ببغداد حتى قدمت على قيصر ، قال : فكرهت مكان ذلك  
أشد من كراهيتي لخروجه ، الحديث .

(١) قال المجد : الوساد المتكأ ، والمخدة كالوسادة ، و لفظ الطيالىسى : فأقلت لنا

الجارية وسادة أو قال بساطاً .

يأخذه حمية (١) أو أنفة لكونه من سرواتهم فهلك فيمن هلك ، و يعسد ترك مقاتله (٢) ثم عاراً عليه ، فلذلك لم يلق النبي ﷺ مقاتله إلا خالياً . قوله [ ثم تكلم ساعة إلخ ] و الظاهر كون هذا الكلام فى إثبات التوحيد ، و إبطال التثليث ، وكان عدى (٣) من النصارى أو المنتصرة .

قوله [ فان اليهود مغضوب عليهم إلخ ] و هذا هو موضع التفسير الذى أورد له المؤلف هذا الحديث هاهنا . قوله [ فاني لا أخاف عليكم الفاقة ] إما أنه لا يضركم لما رسخت فى قلوبكم أمور الطاعات و الصبر و ثواب المصيبة ، و معنى فان الله ناصركم و معطيكم أى الاجر ، و المعنى أنى لا أخاف عليكم الفاقة أن تصيبكم لما سيفتح الله عليكم ، و تعلق قوله فان الله معطيكم و ناصركم بالثاني أظهر . قوله [ أكثر ] ليس مضافاً (٤) إلى ما بعده بل هو حال أى لا يكون

(١) فقد تقدم فى الحاشية قريباً قوله ﷺ : أظن ما يمنعك أن تسلم إلا غصاصة تراها بمن حولى ، و فى رواية لأحمد : أما إنى أعلم ما الذى يمنعك من الاسلام ، تقول : إنما أتبعه ضممة الناس ، و من لا قوة له و قد رممهم العرب . الحديث .

(٢) الظاهر أن المعنى : لو ترك النبي ﷺ المقالة مع عدى لعارض كجئى أحد فى المجلس أو غير ذلك لعدده عاراً عليه .

(٣) و فى أسد الغابة : كان نصرانياً ، قيل : لما بعث النبي ﷺ سرية إلى طى أخذ عدى أهله و انتقل إلى الجزيرة ، و قيل : إلى الشام ، و ترك أخته سغاة بنت حاتم ، فأخذها المسلمون فأسلمت وعادت إليه فأخبرته ، ودعته إلى رسول الله ﷺ فحضر معها عنده ، انتهى .

(٤) و على ما أفاده الشيخ يكون لفظ ( ما ) نافية ، و يؤيده ما سيأتى من قوله : فأين لصوص طى ، و فى الجمع و لفظه : و فيه ما تخاف على مطبتها السرق هو بالحركة السرقة ، انتهى . و فى رواية البخارى فى حديث

ذلك على سبيل النذرة .

[ من سورة البقرة ] قوله [ من قبضة ] بالضم (١) لا بالفتح .  
قوله [ فجاء بنو آدم ] يعنى أن أصل كل صفة حسنة و رديئة موجود فى  
كلهم ، و إنما ظهرت الخاصة من الصفات اغلبة مادتها فيه ، فالمؤمن و إن كان كاملاً  
ففيه أصل الكفر كامن و إن لم يظهر ، و كذلك الكافر و إن كان أشد ما  
يكون ففيه شائبة من الأصل الداعى إلى الاسلام ، و إلا لما صح تكليفهم بالاسلام  
لما يلزم من التكليف بما لا يطاق .

قوله [ قال : دخلوا متزحفين إلح ] يعنى أن اليهود كانوا أمروا بحكمين فعكسوهما ،  
و لم يبين الآية ، و هى قوله تعالى « فبدل الذين ظلموا منهم » الآية إلا مخالفهم  
للأمر القولى ، و أما مخالفهم للأمر الفعلى فغير متعرض به فى الآية ، فبينه الذى عليه

عدي : لتزين الظئينة ترتحل من الخيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف أحداً  
إلا الله ، قلت فيما بيني و بين نفسي : فأين دعار طى ، الحديث . قال  
الحافظ : زاد أحمد من طريق أخرى عن عدي : فى غير جوار أحد ، قلت :  
و قد أخرج البخارى من حديث خباب ، و ليتمن الله هذا الأمر حتى  
يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت ما يخاف إلا الله ، و الذئب على  
غنمه ، و لفظ الطيالسى فى حديث عدي : حتى تسير الظئينة فيما بين مكة  
و المدينة لا يأخذ أحد بخطامها ، و ما أفاده الشيخ من توجيه قوله  
أكثر ظاهر بل متعين فى لفظ الترمذى ، إلا أن الظاهر عندي أنه وقع سهو  
فى لفظ الترمذى ، و لفظ أحمد : إني لا أخشى عليكم الفاقة ، ليتبرنكم الله  
تعالى و يعطينكم أو ليفتحن لكم حتى تسير الظئينة بين الخيرة و يثرب ،  
أو أكثر ما تخاف السرقة على ظئنتها ، الحديث .

(١) لأنه بالضم اسم و بالفتح للرة ، و المناسب للقام الأول ، لكن ضبطه القارى  
بكليةها ، فقال : بالضم و يفتح .

بقوله : دخلوا متزحفين ، ثم الذى عكسوه من الأمر القولى و بدلوه به اختلف فيه الروايات (١) . ففي بعضها حبة فى شعيرة ، و فى بعضها حنطة ، و فى بعضها حبة فى شعرة ، فهذه الألفاظ مهملة (٢) أو قريب منه ، وتعدد الألفاظ لكون بعضهم قال هذا و بعضهم ذلك .

قوله [ فصلى كل رجل منا على حiale ] هذه الواقعة كانت (٣) فى تهجدهم

(١) ذكر صاحب البحر المحيط فيه أكثر من عشرة أقوال ، ثم قال : والذى ثبت فى صحيح البخارى و مسلم أن رسول الله ﷺ فسر ذلك بأنهم قالوا : حبة فى شعرة ، فوجب المصير إلى هذا القول ، و لو صح شئ من الأقوال السابقة لحل اختلاف الألفاظ على اختلاف القائلين ، فيكون بعضهم قال كذا ، و بعضهم كذا ، فلا يكون فيه تضاد ، انتهى . قلت : و اكتفى الشيخ على ثلاثة أقوال تمثيلاً و بياناً لوجه الجمع ، أما الأول فهو فى حديث الباب ، و أما الثانى فهو فى الدر المنثور ، أخرج الآثار فى ذلك بطرق عن ابن مسعود و مجاهد و ابن عباس ، و فى البحر المحيط : قال ابن عباس و عكرمة و مجاهد و وهب و ابن زيد حنطة ، و أما الثالث فتقدم قريباً .

(٢) التذكير باعتبار كل واحد منها .

(٣) و يؤيد ذلك ما فى الدر للسيوطى من رواية مفصلة بالفظ : كننا مع رسول الله ﷺ فى ليلة سوداء مظلمة ، فنزلنا منزلاً ، فجعل الرجل يأخذ الأحجار فيعمل مسجداً فيصلى فيه ، فلما أن أصبحنا إذا نحن قد صلينا على غير القبلة ، الحديث . قلت : و لا يبعد عندى - و الله أعلم - أن يحمل على الفرائض أيضاً و يؤول قوله فيعمل مسجداً على العلامة بالحجارة ، فأطلق عليه المسجد مجازاً ، و لفظ ابن ماجة فتغيمت السماء ، و أشكلت علينا القبلة فصليناً و أعلننا ، فلما طلعت الشمس إذا نحن قد صلينا لغير القبلة ، الحديث .

لا فى جماعة، فانهم لو كانوا مصلى فرائض العشاء لاقامهم النبي ﷺ حيث شاء ،  
و لم يحتاجوا إلى ذكر القصصة لديه ﷺ ، و لا يتصور صلاتهم بغيره ﷺ  
فرضهم و هو فيهم . فلا يورد على الاحناف بأنهم كيف خصصوا (١) منه من صلى  
و ظهره إلى وجه إمامه، فانهم قالوا بفساد صلاته مع أن الرواية لا تفرق بين أحد  
منهم .

قوله [ و قال ابن عمر رضى الله عنه فى هذا أنزلت ] اعلم أن الرواية كثيراً  
ما تنسب نزول آية إلى وقعة ، و الأخرى إلى غيرها ، ووجه ذلك كثيراً ما يكون  
أن الآية نزلت بعد وقوعهما كلتهما فصح أن يقال فى كل منهما أنها نزلت فيها (٢)

(١) فى الهداية: من أم قوماً فى ليلة مظلمة فتحرى القبلة ، وصلى إلى المشرق ،  
و تحرى من خلفه فصلى كل واحد منهم إلى جهة و كلهم خلفه و لا يعلمون  
ما صنع الامام أجزأهم لوجود التوجه إلى جهة التحرى ، و هذه المخالفة  
غير مانعة كما فى جوف الكعبة ، و من علم منهم بحال إمامه تفسد صلاته ،  
وكذا لو كان متقدماً على الامام ، انتهى . قلت : ولو حمل الحديث على الفريضة  
كما ذكرته احتمالاً فلا يشكل عندى على الحنفية لأن صلاتهم على جهات  
مختلفة لا تستلزم التقدم على الامام ، بل يجوز أن يكونوا كلهم خلفه ، و مع  
ذلك صلوا إلى جهات مختلفة ، وأكثر ما يلزم حينئذ أن يكون ظهر بعضهم  
إلى ظهر الامام ، و لا خلاف فيه للحنفية ، إنما خلافهم فيما إذا صار ظهر  
المأموم إلى وجه الامام المستلزم لتقدمه عليه ، فتأمل .

(٢) هذا هو المعروف عند المفسرين ، قال السيوطى فى الاتقان : الحال الخامس  
أن يمكن نزولها عقيب السببين أو الأسباب المذكورة بأن لا تكون معلومة  
التباعد فيجعل على ذلك ، مثاله ما أخرجه البخارى عن ابن عباس نزول آية  
اللعان فى هلال بن أمية ، و أخرج الشيخان عن سهل بن سعد نزولها فى

أو يكون المعنى استخراج (١) حكم هذه الواقعة من هذه الآية ، لا أنها نزلت فيها حقيقة . فعنى فيها أنزلت على هذا التقدير انطباق الآية عليها ، أو المعنى فيها و فى أمثالها .

قوله [ هى منسوخة نسختها قوله إلخ ] أى أبطلت عمومها الذى يوم (٢)

❖ قصة عويمر ، و جمع بينهما بأن أول من وقع له ذلك هلال ، وصادف مجئ عويمر أيضاً ، فنزلت فى شأنهما معاً ، وإلى هذا جنح النوى وسبقه الخطيب فقال : لعله اتفق لهما ذلك فى وقت واحد ، و قال ابن حجر : لا مانع من تعدد الأسباب ، انتهى مختصراً

(١) وبذلك جزم جماعة من السلف ، قال ابن تيمية : قولهم نزلت فى كذا يراد به تارة سبب النزول ، و تارة أن ذلك داخل فى الآية وإن لم يكن السبب ، كما تقول : عنى بهذه الآية كذا ، وقد تنازع العلماء فى قول الصحابي : نزلت فى كذا ، هل يجرى مجرى المسند كما لو ذكر السبب الذى أنزلت لأجله ، أو يجرى مجرى التفسير منه الذى ليس بمسند ، فالبخارى يدخله فى المسند ، وغيره لا يدخله فيه ، وأكثر المسانيد على هذا الاصطلاح كمسند أحمد وغيره ، بخلاف ما إذا ذكر سبباً نزلت عقبه ، فانهم كلهم يدخلون مثل هذا فى المسند ، و قال الزركشى فى البرهان : قد عرف من عادة الصحابة و التابعين أن أحدهم إذا قال : نزلت فى كذا فانه يريد بذلك أنها تتضمن هذا الحكم لا أن هذا كان السبب فى نزولها ، كذا فى الاتقان .

(٢) لعل الشيخ رحمه الله تعالى احتاج إلى لفظ يوم لما أن ظاهر كلام قتادة

لو حمل على العموم يدل على عدم تعيين القبلة فى أول الزمان ، بل يصلى من شاء إلى أى جهة شاء ولم يعرف زمان فيما مضى تكون القبلة فيها بهذا العموم

فلذا أوله الشيخ بهذا الكلام ، و اختار هذا التوجيه لبقاء حكمه فى بعض ❖

أن يصلى كل رجل قادراً أو غيره إلى أى جهة شاء ، و ليس المعنى أنه كان قبل ذلك كذا ثم نسخ ، و هذا المقام واجب المراجعة بعد .

قوله [ فثم وجه الله إلخ ] ليس المعنى تفسير لفظ الوجه بالقبلة فان القدماء كانوا متحاشين عن التأويل فى أمثال تلك الأقاويل ، بل كانوا يقولون : له وجه ، ويد ، واستواء ، إلى غير ذلك ، و لا ندرى كيف هو ، بل المراد بذلك أن القبلة فى هذا الوقت إنما هى جهة التوجه بهذه الآية ، يعنى أن الآية حاكمة بجواز الصلاة ولا يعلم حكمه إلا بهذه . قوله [ فيقال من شهودك ] علم أن (١) القاضى لا يحكم بعبئيه

❖ الصور كالمعدور و من اشتبهت عليه القبلة ، و حمل أهل التفسير قول قتادة على ظاهره فنسبوا إليه هذا ، فى البحر المحيط : قال الحسن و قتادة : أباح لهم فى الابتداء أن يصلوا حيث شاؤوا فنسخ ذلك ، انتهى . و الظاهر عندى أن من نسب إلى قتادة ذلك أخذه بقوله : إنها منسوخة ، و لم يكن غرضه العموم ، بل كان غرضه ما فى الدر برواية ابن جرير و ابن المنذر عن قتادة أن النبي ﷺ قال : إن أخاكم قد مات - يعنى النجاشى - فصلوا عليه ، قالوا : نصلى على رجل ليس بمسلم ، فأنزله الله ، وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله ، الآية . قالوا : فانه كان لا يصلى إلى القبلة ، فأنزله الله ، والله المشرق و المغرب ، الآية ، فالظاهر عندى أن غرض قتادة أنه كان فى أول الاسلام من كان يصلى إلى غير القبلة لعدم العلم بالمسألة أو لعارض آخر كانت صلاته معتبرة ، فتأمل فأنى لم أجده فى كلام أحد .

(١) و بذلك قالت الحنفية فى الحدود المتعلقة بحقوق الله خاصة بلا خلاف بين

أصحابنا ، و فى غيرها خلاف بين الامام و صاحبيه ، والمعتمد عند المتأخرين

المنع مطلقاً ، وبه قال أحمد و إسحاق ، وهو المرجح عند المالكية ، و عند

الشافعية فيه أقوال ، والمرجح أنه لا يجوز فى الحدود و يجوز فى غيرها ، ❖❖



بل يقضى بالشهادة . قوله [ و يكون الرسول إلخ ] فكان النبي ﷺ مركزاً ، و هذا (١) على أحد التفسير .

قوله [ كيف باخواننا إلخ ] منشأ السؤال مع أن صلاتهم إلى بيت المقدس كان بأمره سبحانه أن كثيراً من الأمور يعتد بها إذا كان تمامها على وجه المشروعية ، فلعل الصلاة إلى الكعبة يكون مما يتوقف عليه الصلاة إلى البيت المقدس ، كما أن من فاتته صلاة الفجر فلم يؤدها إلى أن صلى الظهر والعصر وهكذا تبقى هذه الصلوات فاسدة بفساد موقوف ، إن أتم الست جازت كلها و إلا لا .

قوله [ و ما كان الله ليضيع إيمانكم إلخ ] فيه إشارة إلى أن العمدة هو الانقياد و التسليم ، فكل طاعة هي انتهاز فانها غير ضائعة بفضل الله .

قوله [فقلت: بشئ ما قلت إلخ] أثبتت أولاً أن الدوام على مباح لم يكن من شأنه ﷺ ، و كذلك ما فعله جميع المسلمين فهو واجب ، ثم أجابت عن استدلاله

☀ و بسط الخلاف في ذلك في شروح البخارى حتى ذكر الحافظ في المسألة سبعة أقوال للعلماء .

(١) ففي البحر المحيط : لاخلاف أن الرسول هاهنا هو محمد ﷺ ، و في شهادته أقوال : أحدها شهادته عليهم أنه بلغهم رسالة ربه ، الثانى شهادته عليهم بايمانهم ، الثالث يكون حجة عليهم ، الرابع تركبته لهم و تعديله إياهم ، قاله عطاء ، قال : هذه الامة شهداء على من ترك الحق من الناس أجمعين ، و الرسول شهيد معدل مركز لهم ، و روى في ذلك حديث ، انتهى . و في الخازن : قوله عليكم شهداء يعنى عدلاً مركزاً لكم ، و ذلك أن الله تعالى يجمع الاولين و الآخرين ، ثم ذكر قصة إنكار الأمم عن تبليغ أنبيائهم ، و شهادة هذه الامة ، ثم قال : ثم يؤتى بمحمد ﷺ فيسأله عن حال أمته فيزكيهم و يشهد بصدقهم ، انتهى .

بأن نفي (١) الحرج هاهنا لما كانت الانتصار و المهاجرون تخرجوا من السعى بينهما لما زعموا ذلك من أمر الجاهلية ، وأما إثبات أن السعى فى أى مرتبة من مراتب الأحكام المشروعة فهذا النص القرآنى ساكت عنه ، و بين النبي ﷺ و النص الآخر وجوبه ، و معنى الآية أن السعى ليس من أمر الجاهلية كما زعمتم ، و إنما هو شريعة قديمة ملة أبيكم إبراهيم ، و قال : « إن الصفا و المروة من شعائر الله » و انتفت شبهة كونه من أمر الجاهلية ، و كان واجباً كما كان من قبل ، و الفرق بين قول عائشة رضى الله عنها (٢) وابن عبد الرحمن رضى الله عنه أنها

(١) قال الحافظ : محصله أن عروة احتج للإباحة باقتصار الآية على رفع الجناح ،

فلو كان واجباً لما اكتفى بذلك لأن رفع الأثم علامة المباح ، و يزداد

المستحب بإثبات الأجر ، و يزداد الوجوب عليهما بعقاب التارك ، و يحصل

جواب عائشة رضى الله عنها أن الآية ساكنة عن الوجوب وعدمه مصرحة

برفع الأثم عن الفاعل ، و أما المباح فيحتاج إلى رفع الأثم عن التارك ،

و الحكمة فى التعبير بذلك مطابقة جواب السائلين ، لأنهم توهّموا من كونهم

كانوا يفعلون ذلك فى الجاهلية أنه لا يستمر فى الاسلام ، فخرج الجواب

مطابقاً لسوالهم ، و أما الوجوب فيستفاد من دليل آخر ، إلى آخر ما بسطه .

(٢) هكذا قال العيني تحت رواية البخارى ، و لفظها من طريق شعيب عن

الزهري عن عروة : ثم أخبرت أبا بكر ، فقال : إن هذا العلم ما كنت

سمعته ، ولقد سمعت رجلاً من أهل العلم يذكرون أن الناس إلامن ذكرت

عائشة رضى الله تعالى عنها من كان يمل بمناة كانوا يطوفون كلهم بالصفا

و المروة ، فلما ذكر الله الطواف و لم يذكر الصفا و المروة فى القرآن ،

قالوا : يا رسول الله ، كننا نظوف بالصفا و المروة ، الحديث . فقال العيني :

إن قلت : ما وجه هذا الاستثناء ؟ قلت : وجهه أنه أشار به إلى أن الرجال

.....

❦ من أهل العلم الذين أخبروا أبا بكر بن عبد الرحمن أطلقوا و لم يخصوا بطائفة ، وأن عائشة رضی الله تعالى عنها خصت الانصار بذلك إلخ ، وهذا هو الظاهر من كلام الحافظ في الفتح ، و بسط في توجيه الروايات الدالة على أنهم تخرجوا في الاسلام ، لما أنهم كانوا تخرجوا في الجاهلية أيضاً ، ولبت شعري ما اضطرهم على ذلك ، و ما المانع عن التخرج في الاسلام بشئ كانوا تخرجوا به في الجاهلية ، فالظاهر عندى أن الفرق بين قول عائشة رضی الله عنها و بين ما سمعه ابن عبد الرحمن هو التغاير ، ذكرت عائشة رضی الله عنها نزولها فيمن تخرجوا في الاسلام لتخرجهم في الجاهلية ، وكان تخرجهم في الجاهلية لحبهم صنمهم و بغضهم هذين ، و كان تخرجهم في الاسلام للبغض الطبعي المركوز فيهم من زمان الجاهلية ، و عدم الذكر في القرآن ، و سمع أبو بكر نزولها في من تخرجوا في الاسلام لكونه من شاعر الجاهلية أو عدم الذكر في القرآن ، ثم لما سمع أبو بكر قول عائشة فرح بذلك لزيادة العلم ، و عموم الآية فريقاً لم يسمع حالهم قبل ذلك ، و يظهر هذا المعنى من كلام البيهقي ، كما ذكره الحافظ احتمالاً ، إذ قال : ويحتمل أن يكون الانصار في الجاهلية كانوا فريقين ، منهم من كان يطوف بينهما ، و منهم من كان لا يقربهما ، و اشترك الفريقان في الاسلام على التوقف عن الطواف و أشار إلى نحو هذا الجمع البيهقي ، انتهى . ثم قال العيني : اختلفوا في السعي بين الصفا و المروة على ثلاثة أقوال : أحدها أنه ركن لا يصح الحج إلا به ، وهو قول الشافعي ومالك في المشهور عنه ، و أحمد في أصح الروايتين عنه ، و إسحاق و أبي ثور لقوله ﷺ : اسعوا فان الله كتب عليكم السعي ، رواه أحمد و الدار قطني و البيهقي من رواية صفية بنت أبي شيبة عن حبيبة بنت أبي تجراة بإسناد حسن ، و الثاني أنه ❦

خصت التخرج بطائفة ، و ابن عبد الرحمن عم التخرج بالفرقتين كليهما من كان يسعى فى الجاهلية وغيره .

قوله [ هما تطوع ] التطوع (١) هاهنا بمعنى مازاد على الفرض فيشمل الواجب أيضاً . قوله [ نبدأ بما بدأ الله ] والترتيب لم يفهم بالواو ، وإلا لما احتج إلى قوله ذلك بل كانت (٢) الأصحاب فهموا الترتيب ، ولما لم يفهموا علم منه أن الواو ليست للترتيب ، و إنما قدمه النبي ﷺ لعله وجوب تقديمه على المروة بفعل هاجر على الأنبياء و عليها السلام ، أو بوحى غير متلو ، و الوجوب نسبة إلينا ثابت بقوله ﷺ : نبدأ بما بدأ الله به ، وفى رواية (٣) أبدأوا بما بدأ الله به ، وأما الآية فغاية ما يفهم منها فى ذلك اهتمام بشأن الصفا نسبة إلى مروة ، و شرف له عليه ، و أما وجوب تقديمه فلا .

☀ واجب يجبر بالدم ، و به قال الثورى و أبو حنيفة و مالك فى العتية

كما حكاه ابن العربى ، و الثالث أنه سنة ومستحب ، وهو قول ابن عباس و ابن سيرين و عطاء و أحمد فى رواية ، انتهى .

(١) لو سلم كونه بمعناه المعروف فأنثر صحابى يخالف ما تقدم من المرفوع ، و الظاهر أنه رضى الله عنه استنبطه من قوله تعالى « و من تطوع خيراً » كما يدل عليه ظاهر السياق ، و المراد به عند الجمهور التطوع بالحج أو العمرة ، فإن التطوع بالسعى لم يشرع .

(٢) عطف على ( لما ) يعنى لم يحتاجوا إلى قوله ﷺ ، بل فهموا الترتيب من لفظ الواو .

(٣) فى الدر للسيوطى : أخرج مسلم ، و الترمذى ، وابن جرير ، و البيهقى فى سننه ، عن جابر رضى الله عنه قال : لما دنا رسول الله ﷺ من الصفا فى حجته قال : « إن الصفا و المروة من شعائر الله » أبدأوا بما بدأ الله به ، فبدأ بالصفا ، الحديث .

قوله [ و لكن أنطلق فأطلب لك ] الظاهر أنها أرادت الاستدانة عليه ، ولذلك انتظرت قدومه لما أن الاستدانة عليه لم يكن لها بدون إذنه ، ولو أخذت كان الأداء عليها لا عليه ، فلعلة كان يصوم بدونه ، و لو كان عندها شئ من طعام غير مهيأ للأكل لما انتظرت في إعداده إلى أن هجمت الليل ، و ما يتوهم من أنها لعلمها أرادت المهيأ للأكل ، وقد كان عندها من الطعام ما ليس كذلك ، فيخذه أنها مع علمها بصوم زوجها كيف تراخت في ذلك حتى كان من الأمر ما كان ، و إن كان التفصي عنه يمكن بأنها لم تبدر إلى ذلك لرجائها أن يأتي زوجها من التمرات (١) أو الثمار إلى غير ذلك عما يكفي كليهما .

قوله [ الرفث إلى نسائكم ] أطلق (٢) لفظ الرفث من بين المفطرات الثلاثة

(١) قال الحافظ تحت رواية البخارى بلفظ : قال لها : أعذك طعام ؟ قالت : لا ! و لكن أنطلق إلخ : ظاهره أنه لم يجئ معه بشئ ، لكن في مرسل السدى أنه أتاها بتمر ، فقال : استبدلي به طحيناً واجعليه سخناً ، فان التمر أحرق جوفى ، و فيه : لعل آكله سخناً ، و إنما استبدلته و صنعته .

(٢) هذا على سياق الترمذى ، وهكذا سياق رواية البخارى ، قال الحافظ : كذا في هذه الرواية ، وشرح السكرمانى على ظاهرها ، فقال : لما صار الرفث ، و هو الجماع هاهنا حلالاً بعد أن كان حراماً كان الأكل و الشرب بطريق الأولى ، فلذلك فرحوا بنزولها ، وفهموا منها الرخصة ، هذا وجه مطابقة ذلك لقصة أبى قيس ، قال : ثم لما كان حلماً بطريق المفهوم نزل بهـ ذلك «كلوا واشربوا» ليعلم بالمنطوق تسهيل الأمر عليهم صريحاً ، ثم قال : أو المراد من الآية هى بتامها ، قال الحافظ : وهذا هو المعتمد ، وبه جزم السبيل ، وقال : إن الآية بتامها نزلت فى الأمرين معاً ، و قدم ما يتعلق بعمر الفضله ، قال الحافظ : وقد وقع فى رواية أبى داود : فنزلت «أحل ❖

ليعلم حكم الباقيين ، وهو الأكل والشرب بطريق الأولى ، بخدف ما لو كانوا رخصوا بلفظ الأكل أو الشرب لم يكن تناوله الرفث بهذه المثابة .

قوله [ شيئاً لم يحفظه ] و في الحاشية : إنك لعريض القفا ، و إن وسادك لعريض ، ليس ( ١ ) المراد بذلك التعريض بحمقه ، فان شأن خلقه ﷺ كان أرفع

❖ لكم ليلة الصيام الرفث ، إلى قوله « من الفجر » فهذا يبين أن محل قوله : ففرحوا بها بعد قوله الخيط الأسود ، و وقع ذلك صريحاً في رواية ابن أبي زائدة ، و لفظه : فنزلت « أحل لكم » إلى قوله « من الفجر » ففرح المسلمون بذلك ، انتهى . قلت : و لا يبعد أن الراوى قدم قوله : ففرح المسلمون إشارة إلى أن الفرح بنزول أول الآية كان أكثر لما أن الاحتياج إليه أشد ، فان الرجل طالماً لا يسهل عليه الجماع قبل العشاء أو قبل النوم لعدم القدرة على التخلية ، بخلاف الأكل والشرب ، كما لا يخفى .

( ١ ) قال الخطابي في المعالم : في قوله : إن وسادك لعريض قولان : أحدهما يريد أن نومك لكثير ، وكفى بالوسادة عن النوم لأن النائم يتوسد ، أو أراد أن ليلك لطويل إذا كنت لا تمسك عن الأكل حتى يتبين لك العقل ، والقول الآخر أنه كنى بالوسادة عن الموضع الذي يضعه من رأسه وعنقه عن الوسادة إذا نام ، والعرب تقول : فلان عريض القفا إذا كان فيه غباوة وغفلة ، وقد روى في هذا الحديث : إنك عريض القفا ، وجزم الزمخشري بالتأويل الثاني ، فقال : إنما عرض النبي ﷺ قفا عدى لأنه غفل عن البيان ، وعرض القفا بما يستدل به على قلة الفطنة ، وقد أنكر ذلك كثير منهم القرطبي ، فقال : حملة بعضهم على الذم له على ذلك الفهم ، وكأنهم فهموا أنه نسب إلى الجهل والجفا وعدم الفقه ، و ليس الأمر على ما قالوه . لأن من حل اللفظ على حقيقته اللسانية التي هي الأصل إن لم يتبين له دليل التجوز لم يستحق ذماً ، و لا ينسب إلى ❖

من ذلك ، بل المراد بهما أن الوساد الذى وسع أن يجعل تحته يياض النهار وسواد الليل ما أعظمه ، وكذلك قفا من يجعله تحت رأسه يكون عريضاً لاحمالة ، فقال النبي ﷺ مطابقة و ليس القصد رمية بالخرق (١) .

قوله [ وعلى الجماعة إلخ ] أى على إحدى (٢) الجماعات من المسلمين فضالة ،

❊ جهل ، و إنما عني - والله أعلم - أن وسادك إن كان يغطى الخيطين اللذين أراد الله فهو إذا عريض واسع ، و لذا قال فى أثر ذلك : إنما ذلك سواد الليل و يياض النهار ، فكيف يدخلان تحت وسادتك ، و قوله : إنك لعريض القفا ، أى إن الوساد الذى يغطى الليل و النهار لا يرقد عليه إلا قفاً عريضاً للناسبة ، و قال ابن المنير : فى حديث عدى جواز التويخ بالكلام النادر الذى يسير ، فيصير مثلاً بشرط صحة القصد و وجود الشرط عند أمن الغلو فى ذلك ، فانه مزلة القدم إلا لمن عصمه الله عز و جل ، كذا فى الفتح .

(٤) الخرق بالضم و بالتحريك ضد الرفق ، و أن لا يحسن الرجل العمل و التصرف فى الأمور ، و الحق كالخرقة ، و الآخرق الاحق .

(١) وهى أهل الشام ، كما فى رواية الحاكم و لفظها : عن أسلم أبى عمران مولى بنى نجيب قال : كنا بالقسطنطينية ، وعلى أهل مصر عقبة بن عامر الجهنى ، و على أهل الشام فضالة بن عبيد الأنصارى ، فخرج صف عظيم من الروم ، فصففناهم صفّاً عظيماً ، الحديث . ولفظ رواية أبى داود : غزونا من المدينة نريد القسطنطينية ، وعلى الجماعة عبد الرحمن بن خالد بن الوليد ، الحديث . قال الشيخ فى البذل : وفى رواية بهذا السند عند الطبرى : على أهل مصر عقبة عامر ، و على الجماعة عبد الرحمن بن خالد بن الوليد ، و فى أخرى له : و على أهل مصر عقبة بن عامر ، و على أهل الشام فضالة

أو على جماعة غير المصرين فضالة ، وليس المراد جماعة الروم كما يوهمه المقابلة .  
 قوله [ فقال يا أيها الناس إنكم إلخ ] لما زعم هؤلاء القائلون قوله تعالى :  
 « ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة » ، عاماً فى كل من جر على نفسه حتفاً سواء كان  
 بعد منفعة دينية أو غيرها ، رد عليهم مقاتلهم تلك ، وقال ما حاصله : إن إقامتنا  
 فى أموالنا بحيث نترك الغزو و الجهاد كان إلقاء الأنفس فى التهلكة ، فكلما كان  
 هذا شأنه كان مصداقاً للآية و منياً عنه بها ، وأما من أهلك نفسه ليعلى كلمة الله ،  
 أو ليهلك عدوه ، أو يصيب فيهم نكايه ، فليس بما زعمتم ، وهذا الرجل كان كذلك ،  
 فانه لما دخل فيهم ، و وطن نفسه على الموت ، فأى بلاء لا يصيبها عليهم ، و إذا  
 كان موته بعد إنكائهم أو قتل أحد منهم أو جرح بعضهم لم يكن من هذا القليل ،  
 لأن ذلك أهيب لهم ، فانهم يستدلون بذلك على شدة رغبة أهل الاسلام على الموت  
 فيلقاهم الخور والجبن ، فاندفع بذلك ما كانوا يزعمون أنه يموت ميتة حرمة ، وهذا  
 الذى اختاره أهل العلم (١) من أن الرجل إذا ألقى نفسه بحيث يستيقن فيه قتله يساغ  
 له ذلك إذا كان ذلك يجلب منفعة دينية معتدة بها .

✽ ابن عبيد ، فظهر بهذه الروايات المذكورة و غيرها أن عبد الرحمن بن خالد  
 كان أميراً على الجميع ، و أما عقبة و فضالة فكانا أميرين تحت ولاية  
 عبد الرحمن على الجماعة الخاصة ، انتهى . و ظاهر الحديث أن المراد  
 باللقاء فى التهلكة ترك الجهاد والاخلاد إلى الراحة ، و إصلاح الأموال ،  
 وهو أحد الأقوال التسعة التى ذكرها صاحب البحر المحيط فى تفسير الآية .  
 (٢) فى الشامى عن شرح السير : لا بأس أن يحمل الرجل وحده و إن ظن  
 أنه يقتل إذا كان يصنع شيئاً بقتل أو بجرح أو بهزم ، فقد فعل ذلك  
 جماعة من الصحابة بين يدى رسول الله ﷺ يوم أحد ومدحهم على ذلك ،  
 فأما إذا علم أنه لا ينسكى فيهم فلا يحل له أن يحمل عليهم ، لأنه لا يحصل ✽



قوله [ فاحلق و نزلت هذه الآية ] و لما كانت الواو للجمع المطلق صح قوله : نزلت بعد قوله : فاحلق مع أن نزول الآية قبل قوله ﷺ (١) له : احلق . قوله [ فاحلق رأسك و انسك نسيتك ] و لما كان الحكم له ذلك و هو معذور ولم يكن الناسي (٢) و الجاهل فوقه عذراً كان الحكم فيهما أيضاً هو التكفير ،

بجملته شئ من إعزاز الدين ، بخلاف نهى فسقة المسلمين عن منكر إذا علم أنهم لا يمتنعون بل يقتلون ، فإنه لا بأس بالاقدام ، وإن رخص له السكوت ، لأن المسلمين يعتقدون ما يأمرهم به ، فلا بد أن يكون فعله مؤثراً في باطنهم بخلاف الكفار ، انتهى .

(١) كما هو ظاهر قوله : لنى أنزلت و لأياى عنى كما فى حديث الباب ، و فى حديث عبد الله بن معقل عند البخارى : نزلت فى خاصة وهى لكم عامة ، لكن فى رواية للبخارى قال : أبؤذيك هوامك ؟ قال نعم : فأمره أن يحلق . فأنزل الله القدية ، قال عياض : ظاهره أن النزول بعد الحكم ، وفى رواية عبد الله ابن معقل أن النزول قبل الحكم ، قال : فيحتمل أن يكون حكم عليه بالكفارة بوحى لا يتلى ، ثم نزل القرآن بذلك ، انتهى . هكذا فى الفتح .

(٢) قال ابن نجيم فى البحر تحت جماع الناسي : حاصل ما ذكره الأصوليون أن النسيان لا ينافى الوجوب لكالم العقل ، وليس عذراً فى حقوق العباد ، وفى حقوق الله عذر فى سقوط الاثم . أما الحكم فإن كان مع مذكر ولاداعى إليه ، كأكل المصلى وجناية المحرم ، لم يسقط بتقصيره ، بخلاف سلامه فى القعدة ، و إن كان ليس مع مذكر مع داعٍ إليه سقط كأكل الصائم ، وإن لم يكن معهما فكذلك بالأولى ، كترك الذابح التسمية ، قال : و قد هنا أن الجاهل و العالم و المختار و المكره و اللائم و المستيقظ سواء لحصول الارتفاق . انتهى .

و أما العائد فوجوب الكفارة عليه ظاهر ، و غاية الفرق (١) بينهما أن المعذور مختار فى أى هذه الثلاثة شاء بخلاف غيره .

قوله [ وهذا أجود إلخ ] أى فى رواياته فى الحج (٢) . قوله [ الألد الخصم ]

يناسب (٣) قوله تعالى « و هو ألد الخصم » .

قوله [ ولم يجامعوا فى البيوت ] بل كن خارج الدور فى بيوت علاحدة .

(١) فى البذل عن العبي أنه عليه السلام خيره بين الصوم و الاطعام و الذبح ، قال أبو عمر : عامة الآثار عن كعب وردت بلفظ التخيير ، وهو نص القرآن العظيم ، وعليه معنى عمل العلماء فى كل الأمصار ، وذهب أبو حنيفة والشافعى و أبو ثور إلى أن التخيير لا يكون إلا فى الضرورة ، فان فعل ذلك من غير ضرورة فعليه دم . قال الشيخ : ووجهه أن التخيير فى حال الضرورة للتيسير والتخفيف ، و الجانى لا يستحق التخفيف ، انتهى . وقال الحافظ : استنبط من الحديث بعض المالكية إيجاب الفدية على من تعمد حلق رأسه بغير عذر ، فان إيجابها على المعذور من التنبيه بالأدنى على الأعلى ، لكن لا يلزم من ذلك التسوية بين الممذور و غيره ، و من ثم قال الشافعى و الجمهور : لا يتخير العائد بل يلزمه الدم ، و خالف فى ذلك أكثر المالكية ، انتهى .

(٢) و إلا فأحاديثه تبلغ ثلاثين ألفاً ، كما فى تهذيب الحافظ ، فكيف يمكن أن يكون هذا أجود من الكل ، و فيها أصح منه كثيراً .

(٣) يعنى ذكر المصنف هذا الحديث كأنه كالتفسير لقوله عز اسمه : « و هو

ألد الخصم » ، و فسر فى الجلالين بشديد الخصومة .

قوله [ أفلا تنكحهن في الحيض ] وجه بتوجيهين: (١) أحدهما أنهم لما سمعوا طعن اليهود أرادوا أن يرخص لهم النبي ﷺ في متاركتهن كمتاركة اليهود ، ليكون أسلم من طعنهم ، والثاني أنهم استأذنوا في المجامعة المنهية ليكون أنكى فيهم ولتتم المخالفة ، والاول أوفق بترتب مجيئها عند رسول الله ﷺ على طعن اليهود ، ومعنى أفلا تنكحهن على التوجيه الاول أفلا نخالطهن و أنترك مخالطهن ، كالذى يستأذن في ترك المخالطة يعنى أنفعل يا رسول الله ترك المخالطة ، كما يقول المسافر : أنزلني عندك ، و على الثاني فظاهر أن معنى النكاح هو الوطى .

قوله [ فتمعر وجه رسول الله ﷺ ] وجه الغضب (٢) في الاول استيذان في موافقتهم مع ما أمروا بالمخالفة ، و على الثاني استيذان ترك ما وجب عليهم لإتمام مخالفة اليهود .

(١) و بالاول جزم القارى إذ فسر ما فى المشكاة برواية مسلم بلفظ : أفلا نجامعن أى نساكنهن ، والتقدير ألا نعتزلهن ، فلا نجتمع معهن فى الأكل والشرب و البيوت ، يريد أن الموافقة للموافقة ، وقيل : لخوف ترتب الضرر ، انتهى . و بالثاني جزم الشيخ فى البذل إذ فسر حديث أبى داود بلفظ : أفلا تنكحهن أى أفلا نطأهن فى الحيض ليكمل المخالفة ، ثم قال : ما فسرهُ القارى و الشيخ عبد الحق فى اللغات أفلا نجامعن فى البيوت يابى عنه ما فى أبى داود أفلا تنكحهن ، و لعلهما لم يطلعا على هذا اللفظ فقالا ما قالا ، انتهى .

(٢) ويفهم الغضب من التمر كما ظنه الصحابة ، و فى المجمع : تمر وجه أى تغير ، وأصله قلة التضارء ، و عدم إشراق اللون ، أخذ من مكان أتمر ، و هو الجذب الذى لا خصب فيه ، انتهى . و قال المجد : تمر وجهه غيره غيظاً فتمعر ، انتهى .

قوله [ أنه قد غضب ] أى رسخ فى قلبه الغضب و الموجدة عليهم ، وإلا فطلق الغضب كان غير مشكوك فيه ، فكيف يقال فيه إنا ظننا ذلك ، ثم إن غضبه عليه السلام لما لم يكن إلا لأمر شرعى اتقى بهديدهم والموجدة عليهم ، فانه (١) لا شك فى أنهم تابوا وندموا على ما سألوه ، فكان كما قال : التائب من الذنب كمن لا ذنب له .  
قوله [ فاستقبلتهما هدية ] أى (٢) فأتاها حين انحرفا للانصراف .  
قوله [ أنى شتم ] أى من أين (٣) شتم .

(١) كما هو المتعين من جلالة شأنهما ، ففي الإصابة عن عائشة : ثلاثة من الأنصار لم يكن أحد يعتد عليهم فضلا كلهم من بنى عبد الأشهل : أسيد بن حضير ، و سعد بن معاذ ، و عباد بن بشر ، و فى الصحيح من حديث أنس أن عباد بن بشر و أسيد بن حضير خرجا من عند النبي ﷺ فى ليلة مظلمة فأضاءت عصا أحدهما ، فلما اقترقا أضاءت عصا كل واحد منهما ، انتهى .  
(٢) قال القارى : أى استقبل الرجلين شخص معه هدية يهديها إلى رسول الله ﷺ ، و الاسناد مجازى .

(٣) قيل : أنى بمعنى كيف بالنسبة إلى العزل و تركه ، قاله ابن المسيب ، فتكون الكيفية مقصورة على هذين الحالين ، أو بمعنى كيف على الإطلاق ، أى فى أى حال شاهما الواطى قائمة أو مضطجعة ، أو بمعنى متى ، قاله الضحاك ، أى فى أى زمان شتم ، و قال جماعة من المفسرين : بمعنى أى ، و المعنى على أى صفة شتم ، فيكون تخييراً فى الهيئة ، أى أقبل و أدبر و اتق الحيفة والدبر ، و قد وقع ذلك مفسراً فى بعض الأحاديث ، و قيل : بمعنى أين فجعلها مكاناً ، و استدل به على جواز التكاح فى الدبر ، و من روى إباحته محمد بن المنكدر ، و عبد الله بن عمر من الصحابة ، و مالك ، و روى عن ابن عمر تكفير من فعل ذلك و إنكاره ، و روى عن مالك إنكاره ، سئل عنه رحمته الله

آخر ما عليك [ بدل من الأول و بيان له ، و معنى آخر ما عليك إلى آخر الوقت الذى يأتى عليك ، و هو الجزء الآخر من أيام حياته .

قوله [ و فى هذا الحديث دلالة إلخ ] و هذا غير تام (١) فان المنع عن

✽ يزعمون أنك تبيح اتيان النساء فى الدبر ، فقال : معاذ الله ألم تسمعوا قوله عز اسمه « نساكم حرث لكم ، و أنى يكون الحرث إلا موضع البذر ، و روى تحريم ذلك عن رسول الله ﷺ اثنا عشر صحابياً بألفاظ مختلفة كلها تدل على التحريم ، و قال ابن عطية : لا ينبغي لمن يؤمن بالله و اليوم الآخر أن يعرج فى هذه النازلة على زلة عالم ، و قال أيضاً : أنى شتم معناه عند جمهور العلماء من الصحابة و التابعين و الأئمة من أى وجه شتم ، و أنى يحى سؤالاً و إخباراً ، فهى أعم فى اللغة من كيف و أين و متى ، هذا هو الاستعمال العربى ، كذا فى البحر المحيط مختصراً منه .

(١) و جعله الحافظ من أقوى الأدلة ، و قال : هو أصرح دليل على اعتبار الولى ، و إلا لما كان لهضله معنى ، و بسط الشيخ فى البذل فى مستدلات الحنفية من الكتاب و السنة و غيرها ، و ذكر من جملتها قوله عز اسمه : « فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره » أضاف النكاح إليها فيقتضى تصور النكاح عنها ، و قوله عز اسمه « فلا جناح عليهما أن يتراجعا » أى يتناكحا ، فأضاف النكاح إليهما من غير ذكر الولى ، و قوله عز اسمه : « فلا تعضلوهن أن ينكحن » الآية و الاستدلال به من وجهين : أحدهما أنه أضاف النكاح إليهن من غير ذكر الولى ، و الثانى أنه نهى الأولياء عن المنع عن نكاحن أنفسهن من أزواجهن ، و النهى يقتضى تصوير المنهى عنه ، هذا و روى عنه ﷺ : ليس للولى مع الثيب

العضل للأولياء لا يستدعى جواز العضل لهم ، فان العضل كما يكون جائزاً في مواضع يكون حراماً في مواضع ، فالمنع عن العضل الذى ليس لهم فيه حق ، أفلا ترى آيات الكتاب تنهى عن أمور محرمة ، كما في قوله تعالى : « و لا تظلموا » « ولا تأكلوا أموال اليتامى » « و لا تقتلوا أولادكم » ، إلى غير ذلك ، وأما قوله : لزوجت نفسها (١) و لم تحتج إلخ ، ففيه أن امتناعها عن تزويج نفسها لم يكن لاحتياجها فيه إلى أخيها ، بل لارضاء أخيها ، و ترك ما بسخطه و يؤذيه ، و إن

❧ أمر ، وهذا قطع ولاية الولى عنها ، و روى عنه عليه السلام : الأيم أحق بنفسها من وليها ، إلى آخر ما بسطه ، وقال : أجاب الطحاوى عن استدلالهم بهذه القصة بقوله : و كان ذلك عندنا يحتمل ما قالوا و يحتمل غير ذلك أن يكون عضل معقل كان تزييده لأخته في المراجعة ، فتقف عند ذلك ، فأمر بترك ذلك ، انتهى مختصراً . و بسط الجصاص في أحكام القرآن في الاستدلال بآية الباب للحنفية ، و ذكر عدة وجوه للاستدلال ، واستدل أيضاً بقوله عز اسمه : « فاذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن فى أنفسهن بالمعروف » ، وقال : فان قيل : لولا أن الولى يملك منعها عن النكاح لما نهاه عنه كما لا ينهى الأجنبي ، قيل له : هذا غلط لأن النهى يمنع أن يكون له حق فيما نهى عنه ، فكيف يستدل به على إثبات الحق ، وأيضاً فان الولى يمكنه أن يمنعها من الخروج والمراسلة فى عقد النكاح ، فجاز أن يكون النهى عن العضل منصرفاً إلى هذا الضرب من المنع لأنها فى الأغلب تكون بيد الولى بحيث يمكنه منها من ذلك . انتهى .

(٢) و قد زوجت عائشة حفصة بنت عبد الرحمن بن أبى بكر من المنذر بن الزبير و عبد الرحمن غائب ، كما فى أحكام القرآن

كانت مختارة فيه محبة (١) هادية له ، أفلا ترى قوله تعالى : « أن ينكحن » حيث نسبته إلى النسوة أنفسها ، ولم يقل : ولا تعضلوهن أن تنكحوهن ، ثم قوله مع رضائهن يرد عليه مقاله ، فان الولي لما كان مستبداً بذلك أولى بها من نفسها ، فأى فاقة بعد ذلك في تزويجها إلى رضاها ، فلم أن العضل ايس حقاً تستحقه الاولياء عليهن إلا إذا أردن تزويج أنفسهن حيث يكون عاراً على الاولياء ، بأن يكون في غير كفو أو بأقل من مهر مثلها ، و أما في غير ذلك فلا .

قوله [ و الصلاة الوسطى و صلاة العصر ] كان تفسيراً باعادة (٢) حرف

- (١) بصيغة اسم الفاعل عطف على مختارة بحذف العاطف ، أو خبر ثان ، و يحتمل أن يكون مصدرأ منصوباً بنزع الخافض ، أى لأجل محبة له .
- (٢) جواب عما يرد على الجمهور ، وتوضيح ذلك أنهم اختلفوا في المراد بالصلاة الوسطى على اثنين وعشرين قولاً ذكرت في الأوجز ، والمشهور منها ثلاثة ، قول مالك و الشافعى أنها الصبح ، و قول بعض الصحابة و التابعين أنها الظهر ، و هى رواية عن أبى حنيفة ، و قول جمهور الصحابة و التابعين أنها العصر ، وبه قالت الحنفية وأحمد و داود ، إلى آخر ما بسط في الأوجز ، و أورد على هذا القول الثالث بحديث الباب ، قال ابن عبد البر : ثبوت الواو الفاصلة التى لم يختلف في ثبوتها في حديث عائشة يدل على أنها ليست الوسطى ، قال الباجى : لأن الشئ لا يعطف على نفسه ، انتهى . و أشار الشيخ إلى جواب هذا الايراد بأن قوله : و صلاة العصر تفسير لقوله : و الصلاة الوسطى ، فالواو الثانية بمقابلة الاولى ، و هذا لطيف جداً ، أجيبت عنه أيضاً بأن العطف التفسيرى معروف عند النحاة ، هذا و قد روى عن عائشة بلفظ : وهى صلاة العصر بعدة طرق مذكورة في الأوجز .

العطف، يعنى أنه تفسير لقوله: والصلاة الوسطى لا للصلاة الوسطى فقط، لكن (١) عائشة فهمت ذلك قرأة. قوله [عن زيد بن أرقم إلخ] فيه دلالة على أن الكلام في الصلاة إنما نسخ في المدينة، فان زيد بن أرقم (٢) لم يكن في مكة.

قوله [بالتقوى والقنوين فيعلقه] فيه دلالة (٣) على تعليق المراوح في المساجد لما أنها ليست بأقل نفعا من القنن مع ما في القنن من الشغل و التلويث ما ليس

(١) استدراك من قوله كانت تفسيراً و جواب عن إشكال آخر، و هو أن عائشة كيف أملت في القرآن، و أجيب أيضاً بأن إلامها كان أيضاً على سبيل التفسير، و ورد في الروايات أنها كانت أولاً في القرآن ثم نسخت، كما أخرجه مسلم و غيره من حديث البراء.

(٢) قال العيني: الكلام في الصلاة كان مباحاً ثم حرم، و اختلفوا متى حرم؟ فقال قوم: بمكة، و استدلوا بحديث ابن مسعود و رجوعه من عند النجاشي بمكة (و تقدم الجواب عنه في الصلاة) و قال آخرون: بالمدينة بدليل حديث زيد بن أرقم، فانه من الأنصار أسلم بالمدينة، و سورة البقرة مدنية، و روى الطبراني من حديث أبي أمامة: كان الرجل إذا دخل المسجد فوجدهم يصلون سأل الذى إلى جنبه، فيخبره بمقامه، فيقضى ثم يدخل معهم، حتى جاء معاذ يوماً فدخل في الصلاة، فذكر الحديث، و هذا كان بالمدينة قطعاً، لأن أبا أمامة و معاذ بن جبل إنما أسلما بالمدينة، انتهى مختصراً.

(٣) لله در الشيخ ما أدق نظره، و يدخل في ما استنبطه تعليق الساعات، فان الاحتياج إليها لاقامة الصلاة و تكثير الجماعة أشد من الاحتياج إلى المراوح.



فى المروحة . قوله [ فنزلت هذه الآية بعدها فسنسخها إلخ ] هذا نسخ بحسب (١) اصطلاح المحدثين ، فانهم يسمون كل تخصيص وتفسير و بيان إلى غير ذلك نسخاً ، فان الآية الأولى و هى قوله تعالى « إن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه » الآية ليس بشامل هواجس النفس و خطراتها حتى ينسخ ذلك بالآية الثانية ، بل المراد بما تخفوه هو المرتبة المسماة بالعزم (٢) الذى يؤاخذ العبد عليها كما أن يكن

(١) قال صاحب المدارك : المحققون على أن النسخ يكون فى الأحكام لا فى الأخبار ، وقال الحافظ : المراد بقوله نسختها ، أى أزال ما تضمنته من الشدة ، و بينت أنه و إن وقعت المحاسبة به ، لكنها لا تقع المؤاخذة به ، أشار إلى ذلك الطبرى فراراً من إثبات دخول النسخ فى الأخبار ، وأجيب بأنه و إن كان خبراً لكنه يتضمن حكماً ، و مهما كان من الأخبار يتضمن الأحكام أمكن دخول النسخ فيه كسائر الأحكام ، و إنما الذى لا يدخله النسخ من الأخبار ما كان خبراً محضاً لا يتضمن حكماً ، كالأخبار عما مضى من أحداث الأمم ، ونحو ذلك ، ويحتمل أن يكون المراد بالنسخ فى الحديث التخصيص ، فان المتقدمين يطلقون لفظ النسخ عليه كثيراً ، و المراد بالمحاسبة بما يخفى الإنسان ما يصمم عليه و يشرع فيه ، دون ما يخطر له و لا يستمر عليه ، انتهى .

(٢) قال صاحب المدارك : لا تدخل الوسائوس و حديث النفس فيما يخفيه الإنسان ، لأن ذلك بما ليس فى وسعه الخلو منه ، لكن ما اعتقده عزم عليه ، و الحاصل أن عزم الكفر كفر ، و خطرة الذنوب من غير عزم مغفوة ، و عزم الذنوب إذا ندم عليه و رجع عنه و استغفر منه مغفور ، فأما إذا هم بسيئة و هو ثابت على ذلك إلا أنه منع عنه بمانع ليس باختياره ، فإنه لا يعاقب على ذلك عقوبة فعله ، أى بالعزم على الزنا

رجل في نفسه يقتل فلاناً ، ويفكر لذلك تديراً ، فانه مأخوذ على ما عقد عليه قلبه من ذلك ، وأما من يوسوس قلبه أن يزني فلانة الأجنبية و هو مع ذلك يرد هذا الخاطر عن نفسه ، ويشغل بما يشغله عن وسوسة تلك ، فهو غير مأخوذ عليها ، هذا و يحدشه أن الصحابة بأسرها كيف خفي عليهم ذلك ، كيف وفيه (١) أنه دخل قلوبهم منه شئ ، ثم إن النبي ﷺ كيف لم يبين لهم المراد ، بل بين لهم (٢) في ذلك ما يحقق المواخذة على الهواجس ، وكون الآية أريد بها الوسوس ، وما يخطر

❖ لا يعاقب عقوبة الزنا ، وهل يعاقب عقوبة عزم الزنا ؟ قيل : لا ، لقوله عليه الصلاة والسلام : إن الله عفا عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم به ، والجمهور على أن الحديث في الخطرة دون العزم ، وأن المواخذة في العزم ثابتة ، و إليه مال الشيخ أبو منصور و شمس الأئمة الحلواني ، و الدليل عليه قوله تعالى : « إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة » الآية ، وعن عائشة : ما هم العبد بالمعصية من غير عمل يعاقب على ذلك بما يلحقه من الهم و الحزن في الدنيا . انتهى .

(١) كما هو نص الروايات الكثيرة في الباب ، منها ما في حديث علي بن عاصم المصنف : لما نزلت هذه الآية أحزننا ، وما في حديث ابن عباس عنده : دخل قلوبهم منه شئ لم يدخل من شئ . و في الدر برواية ابن جرير و غيره عن ابن عباس ، قال : لما نزلت ضج المؤمنون ضجة ، و قالوا : يا رسول الله ، هذا تتوب من عمل اليد ، و الرجل ، و اللسان ، كيف تتوب من الوسوسة ، كيف تمتنع منها ؟ فجاء جبرئيل بهذه الآية « لا يكلف الله نفساً إلا رصعاً » الحديث .

(٢) كما هو ظاهر حديث ابن عباس المذكور ، ونص حديث عائشة في المعاتبه ، ويدل عليه الروايات الصريحة و سيأتي بعضها قريباً .

بالبال - والله أعلم بحقيقة الحال - أن فهم المعنى العام من كلمة (تخفوه) ليس يبعد ، فان كل أمر وقع في قلب رجل فهو يصدق عليه أنه بما أخفاه على التبادر ، وإن كان النظر إلى نسبة الفعل إليه ينفي هذا العموم ، ثم إيراد الخدشة بأنه عليه السلام كيف لم يبين لهم مراد الآية حتى يرجعوا عما هم عليه ، فلهذا عليه السلام مع غيره بمعنى الآية الذي هو مراده تعالى إنما أرشدكم التسليم (١) و السمع والطاعة ، تمريناً لأصحابه على الانقياد ، و تدريجاً لهم باستئصال أمر رب العباد حتى يكونوا متقادين لما كلفوا

(١) كما هو ظاهر حديث ابن عباس عند المصنف ، وأوضح منه ما في الدر برواية أحمد و مسلم وغيرهما عن أبي هريرة ، قال : لما نزلت على رسول الله ﷺ « إن تبدوا ما في أنفسكم ، الآية » اشتد ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ ، فأتوا رسول الله ﷺ ثم جثوا على الركب ، فقالوا : يا رسول الله ! كلفنا من الاعمال ما نطيق الصلاة ، و الصيام ، و الجهاد ، و الصدقة ، و قد أنزل عليك هذه الآية و لا نطيقها ، فقال رسول الله ﷺ : أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم « سمعنا و عصينا » بل قولوا : سمعنا و أطعنا ، الحديث ، و برواية الفريابي و عبد بن حميد وغيرهما ، عن محمد بن كعب القرظي ، قال : ما بعث الله من نبي ، و لا أرسل من رسول أنزل عليهم الكتاب إلا أنزل عليه هذه الآية « و إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله » الآية فكانت الأمم تأتي على أنبيائها و رسلها و يقولون : نؤاخذ بما تحدث به أنفسنا ولم تعمله جوارحنا ؟ فيكفرون و يضلون ، فلما نزلت على النبي ﷺ اشتد على المسلمين ما اشتد على الأمم قبلهم ، فقالوا : يا رسول الله ! نؤاخذ بما تحدث به أنفسنا ، ولم تعمله جوارحنا ؟ قال : نعم ! فاسمعوا و أطيعوا و اطلبوا إلى ربكم ، الحديث .

و إن كان من قیل ما لم يطيقوه ، و إن كان مثل هذا التكليف جائزاً غير واقع ، ثم قوله تعالى • لا يكلف الله نفساً إلا وسعها• على هذا التقدير تفسير و بیان لما أرادہ فی قوله • إن تبدوا ما فی أنفسکم • ، و ليس تحقيقاً مسقطاً لحکم آخر ، و قوله (٢) • آمن الرسول بما أنزل إليه • مدح لهم على الاتّبار و الامتثال مع ما علموا أن القيام به شديد ، هذا ما ظهرلى فی ما يتعلق بالمرام ، ولا أدرى أصحیح هو أم فيه سقام .

[ من سورة آل عمران ]

قوله [ فقال رسول الله ﷺ : إذا رأيتم الذين إلخ ] يعنى أنه فسر الآية أولاً و بين معانيها (١) ، ثم قال ذلك ، لا أنه اقتصر فى الجواب عنها على هذا القدر

(١) فى البحر المحيط عن ابن عطية : سبب نزول الآية أنه لما نزل • و إن تبدوا ما فى أنفسكم • الآية أشفقوا منها ، ثم تقرر الأمر على أن قالوا : سمعنا وأطعنا ، فرجعوا إلى التضرع والاستكانة ، فمدحهم الله وأثنى عليهم ، وقدم ذلك بين يدي رفقہ بهم ، و كشفه لذلك الكرب الذى أوجبه تأولهم ، فجمع لهم تعالى التشريف بالمدح و الثناء ، و رفع المشقة فى أمر الخواطر ، و هذه ثمرة الطاعة و الانقطاع إلى الله تعالى ، كما جرى لبني إسرائيل ضد ذلك ، و تحميلهم المشقات من الذلة ، والمسكنة ، و الجلاء ، إذ قالوا : سمعنا وعصينا ، و هذه ثمرة العصيان و التمرد ، أعاذنا الله عز وجل من نقمه ، انتهى .

(٢) لعل المراد ما فى الدر عن ابن عباس قال : المحكمات ناسخة و حلاله و حرامه ، و حدوده و فرائضه و ما يؤمن به ، و التشابهات منسوخة و مقدمه و مؤخره ، و أمثاله و أقسامه و ما يؤمن به ، و لا يعمل به ، و غير ذلك من الآثار ، وقال الطبرى : قيل إن هذه الآية نزلت فى الذين جادلوا

فقط ، وكانت هذه طريقة القدماء (١) وهى أسلم الطرق ، ثم إن المخالفين لما طعنوا فيه ، و قالوا : باشتغال كتابه تعالى على ما ليس له معان محصلة بين المتأخرون (٢) لها تأويلات لا على تعيين مراده سبحانه وتعالى بها هذه ، بل بمعنى أنه يمكن أن يراد ذلك و هذا ليس بمنهى عنه ، و أما ما يقال من أنها إذا حملت على هذه التأويلات الصحيحة فى أنفسها لمطابقة الأصول الشرعية لم تبق من التشابهات بل صارت محكمات ، فهو جار فى أمثال وجه الله ، ويد الله ، ووجهه ، و أما فى

✽ رسول الله ﷺ فى أمر عيسى ، وقيل : فى أمر مدة هذه الأمة ، والثانى أولى لأن أمر عيسى قد بينه الله لبيه فهو معلوم لأتمته ، بخلاف أمر هذه الأمة فإن عليه خفى عن العباد ، وقال غيره : المحكم من القرآن ما وضح معناه ، و المتشابه نقيضه ، و قيل : المحكم ما عرف المراد إما بالظاهر وإما بالتأويل ، و المتشابه ما استأثر الله بعلمه كقيام الساعة ، وخروج الدجال ، و الحروف المقطعة فى أوائل السور ، و قيل فى تفسير المحكم و المتشابه أقوال آخر غير هذه نحو العشرة ، كذا فى الفتح ، قال الحافظ : ما ذكرته أشهرها و أقربها إلى الصواب ، وذكر الأستاذ أبو منصور أن الأخير هو الصحيح عندنا ، و ابن السمعاني أنه أحسن الأقوال ، انتهى .

(١) يعنى عدم ابتغاء تأويله مع الايمان بحقيقة ما أراد الله به .

(٢) فى هاهنا نور الأنوار : اعلم أن المتأخرين لما عاينوا فساد الزمان لحل

بعض الملاحدة آيات الصفات على ظاهر معانيها التى يلزم منها الجهة والمكان أفتوا بجواز تأويلاتها ، فقالوا : « يد الله فوق أيديهم » أى قدرة الله فوق قدرتهم ، « أينما تولوا فثم وجه الله » أى ذات الله « الرحمن على العرش استوى » أى استولى ، و قس على هذا ، هذا ملخص ما فى التفسير الأحمدى ، انتهى .

المقطعات فلو جرى هذا التأويل أيضاً لم يبق للتشابه مصداق إلا أن يقال : قوله تعالى « إنما تولوا قثم وجه الله » مثلاً هذا إذا أخذ للوجه معناه المعروف فالآية حينئذ من التشابه ، و إذا أخذ بمعنى علم الله وسطوته أو غيرهما من آثار علمه وقدرته فهو ليس بمتشابه ، فعلى هذا يبق مصداق للتشابهات أيضاً ، ولكن يخدشه أن الله تبارك و تعالى يقول في كتابه العزيز : « منه آيات محكمات هن أم الكتاب و آخر متشابهات » و هذا التقسيم بظاهره ينفي أن يكون التشابه هو الحكم بحيشة أخرى ، و إن كان التفصيص عن الخدشة يمكن بما نقول من أن الآية لا تدل إلا على أن التشابهات هي مغائرة عن المحكمات ، و أما كون تلك المتشابهات محكمات أيضاً باعتبار جهات أخرى فليس في الآية دلالة على نفيه ، فكان حاصل التقسيم أن الكتاب بعضه محكم صرف ، و بعضه محكم و متشابه ، و لكنه عبر عن هذا الأخير بلفظة التشابه ، لما أن المقصود منعهم عن الوقوع في الفتنة بابتغاء تأويله المعين الذي استأثر الله بعلمه ، فنحن نقول في قوله تعالى : « يد الله فوق أيديهم » و في أمثاله من الآيات : إن الذي أراد الله سبحانه باليد حق ، لكن لا تعلم كيفيته و لا مصداقه ، ثم بعد هذا التسليم والايما ن بمراده تعالى به كائناً ما كان نقول : إن اليد يمكن أن يكون معناها في الآية هي القوة ، والآة بهذا المعنى لا تبق من التشابهات ، فافهم فانه عزيز .

قوله [ فاذا رأيتهم ] بياء مزيدة . قوله [ فاعرفوهم ] أى فاعرفوهم لتحذروهم و تتقوهم ، أو المعنى فاعرفوهم أنهم الذين سماهم الله في الآية .

قوله [ إن لكل نبي ولاية إلخ ] الولاية هاهنا هي الموافقة بينهما و المناسبة المناسبة بين شرائعهما ، ولما كان النبي ﷺ متمماً لملة (١) لإبراهيم حنيفاً و قائماً عليها كانت ولايته به أظهر من أن يخفى .

(١) قال البيضاوى : لموافقهم له في أكثر ما شرع لهم بالاصالة ، انتهى .

قوله [ إذن يحلف فيذهب بمالى ] و قد ورد التصريح فى بعض الروايات أنه ﷺ قال للاشعث : ليس لك إلا ذلك (١) فعلم أن السبيل فى مثله هى اليمين لا غير ، و لا بشئ على اليهود أو النصارى إذا لم يكن للدعى شاهد إلا تحليفهم

(١) فقد روى أبو داود من حديث علقمة بن وائل عن أبيه ، قال : جاء رجل من حضرموت و رجل من كندة إلى رسول الله ﷺ ، فقال الحضرمى ، الحديث ، و فيه قال : فلك يمينه ، قال : يا رسول الله إنه فاجر لا يبالى ما حلف عليه ، ليس يتورع من شئ ، فقال رسول الله ﷺ : ليس لك منه إلا ذاك ، وفى رواية البخارى قال الاشعث : لى نزلت ، كان بينى و بين رجل خصومة فى شئ فاخصمنا إلى النبى ﷺ فقال : شاهداك أو يمينه ، الحديث ، ففى الحصر حجة لما قاله الشيخ ، و قد ورد فى أحاديث القسمات : تحلف يهود ، و هكذا فى غير واحد من الروايات ، و فى الهداية : إذا صحت الدعوى سأل القاضى المدعى عليه عنها لينكشف وجه الحكم ، فان اعترف قضى عليه بها ، وإن أنكر سأل المدعى البينة ، و إن أحضرها قضى بها ، و إن عجز عن ذلك و طلب يمين خصمه استحلفه عليها ، ثم قال : و يستحلف اليهودى بالله الذى أنزل التوراة على موسى عليه السلام ، و النصرانى بالله الذى أنزل الانجيل على عيسى عليه السلام . لقوله ﷺ لابن صوريا : أنشدك بالله الذى أنزل التوراة على موسى أن حكم الزنا فى كتابكم هذا ، انتهى . و فى تكملة الفتح : و فى المبسوط أن الحر و المملوك ، و الرجل و المرأة ، و الفاسق و الصالح ، و الكافر و المسلم ، فى اليمين سواء ، لأن المقصود هو القضاء بالتكول ، و هؤلاء فى اعتقاد الحرمة فى اليمين الكاذبة سواء ، كذا فى النهاية و معراج الدراية .

صدقوا أو كذبوا . قوله [ و لو استطعت أن أسره إلخ ] هذه معذرة (١) لاعلانه صدقته مع أن صدقة السر أربى و أزهى .

قوله [ الفمعة الثفل ] فكلما كان الشعث و الثفل أطول (٢) كان أزيد ، و كلما كانا أزيد و أطول كانت المثوبة أعظم ، و زيادة الشعث بزيادة مدة الاحرام أو يبعد المسافة بينه و بين مكة ، و كان هذا السؤال لا يفيد جواباً فيما إذا تساويا (٣) مسافة و إحراماً حتى يعلم فضل الحج نفسه على الحج ، فسأله الآخر عن ذلك ليعلم فضل الحج على الحج من حيث ذاته مع قطع النظر عما يوجبه طول المسافة و بعد المدة ، فقال : أى الحج أفضل .

(١) يعنى أن الاسرار بصدقة البستان كان مما لا يمكن فاضطر إلى إعلانه ، و لو قدر على الاسرارها لم يعلن بها .

(٢) و طول الشعث و الثفل يكون بمقدار طول مدة الاحرام ، فكلما يطول مدة الاحرام يطول مدتهما أيضاً كما لا يخفى .

(٣) أى الرجلان ، يعنى إذا تساوى إحرام الرجلين باعتبار الزمان و المكان فلا يعلم فضل حج أحدهما على حج الآخر بشئ ، فسأل فضل نفس الحج من حيث هو و بدون اعتبار طول الاحرام أو بعد المسافة ، وقال القارى : قوله أى الحج أفضل ؟ أى أى أعماله أو خصاله بعد أركانه أكثر ثواباً ، قال : العج و الثج بتشديد هما ، و الاول رفع الصوت بالتلبية ، و الثانى سيلان دماء الهدى ، و قيل : دماء الأضاحى ، قال الطيى : و يحتمل أن يكون السؤال عن نفس الحج و يكون المراد ما فيه العج و الثج ، و قيل : على هذا يراد بهما الاستيعاب لانه ذكر أوله الذى هو الاحرام ، و آخره الذى هو التحلل بآقة الدم ، اقتصاراً بالمبدأ و المنتهى عن سائر الأفعال ، أى الذى استوعب جميع أعماله من الأركان و المندوبات ، انتهى .



قوله [ ما السبيل يا رسول الله ] أى ما أراد الله بقوله فى كتابه : « من استطاع إليه سبيلا ، فقال النبي ﷺ : [ الزاد والراحلة ] والنص دال على أداء ما وجب عليه بالطريق الأولى (١) و إلا لم يتركه الغرماء أن يذهب دون أداء حقوقهم ، و من هاهنا قلنا : إن الحاج يجب عليه نفقة عياله (٢) إلى حين معاده ، و إن لم يكن عنده قدر إيتائهم و أخذه (٣) معه لم يجب عليه ، و كذلك لا يجب عليه الحج (٤) إن وجد مالا فى أيام ، ثم لما جاء موسم

(١) أى بطريق الأولوية و دلالة النص .

(٢) ففى الدر المختار فى شروط الحج : ملك زاد و راحلة فضلا عما لا بد منه ، وعن نفقة عياله من تلزمه نفقته لتقدم حق العبد ، قال ابن عابدين : قوله لتقدم حق العبد أى على حق الشرع ، لاتهاونا بحق الشرع ، بل لحاجة العبد و عدم حاجة الشرع ، ألا ترى أنه إذا اجتمعت الحقوق و فيها حق العبد يبدأ بحق العبد لما قلنا ، ولأنه ما من شئ إلا والله تعالى فيه حق ، فلو قدم حق الشرع عند الاجتماع بطل حقوق العباد ، وأما قوله ﷺ : فدين الله أحق ، فالظاهر أنه أحق من جهة التعظيم لا من جهة التقديم ، و لذا قلنا : لا يستقرض ليحج إلا إذا قدر على الوفاء ، انتهى .

(٣) عطف على الإتياء أى قدر أخذه إياهم معه ، فالمفعول محذوف ، و الضمير المحرور للفاعل ، و المعنى ليس عنده مقدار النفقة لهم اغنيته ولا مقدار نفقة سفرهم لو أخذهم معه ، و على هذا فالمفعول إياهم ، ويحتمل أن يكون المعنى ليس عنده مقدار النفقة بحيث يأخذ النفقة معه ويعطيهم أيضاً ، وعلى هذا ففعل الأخذ النفقة أى ليس عنده بجموع ما يأخذ لنفسه ، و يعطيهم لغيته .

(٤) ففى شرح اللباب : السابع من شرائط الوجوب الوقت ، وهو أشهر الحج ❦

المسير إلى مكة أفلس ، و المعتبر هي أيام يكثُر فيها ذهاب أهل بلده ، و تفسير النبي ﷺ السيل بالزاد و الراحلة يوجب أن الشرائط الآخر التي ذكرها العلماء كأمّن الطريق ، و وجود محرم للمرأة ، إنما هي شرائط أداء الحج (١) ، و ليست شرائط وجوبه ، أي شرائط وجوب الأداء لا شرائط نفس الوجوب ، فيجب عليه و عليها الإيصاء بان يحج عنه إذا لم يحجا بهذين العذرين .

قوله [ كلاب النار ] أي هؤلاء كلاب النار ، و كانوا من الخوارج ، خير قتلى من قتله الخوارج ، و دفع بالجلتين ماعسى أن يتوهم من كونهم مسلمين أن من قتلهم يكون آثماً ، و من قتلهم الخوارج فإنه لا أقل من (٢) أن لا يكون شهيداً ، لكونهم قتلوا بأيدي المسلمين .

قوله [ أنتم تسمون سبعين أمة ] يعنى أن لفظة أمة في قوله تعالى « كنتم خير أمة » ليست للوحدة بل المراد بها جنس الأمم (٣) .

قوله [ كيف يفلح ] لما كانت هذه الكلمة ظاهرة في إهلاكهم و كذلك ما

❖ أو وقت خروج أهل بلده إن كانوا يخرجون قبلها ، فلا يجب إلا على القادر فيها أو في وقت خروجهم ، فان ملك المال قبل الوقت أي قبل الأشهر أو قبل أن يتأهب أهل بلده فهو في سعة من صرف المال حيث شاء ولا حج عليه ، أي وجوباً لأنه لا يلزمه التأهب في الحال ، و إن ملكه في الوقت فليس له صرفه إلى غير الحج ، فلو صرفه لم يسقط الوجوب عنه .

(١) كما تقدم في أبواب الحج .

(٢) بيان للتوهم يعنى أن الجملة الثانية دفعت توهم كونهم غير الشهداء .

(٣) و هذا على أحد التفاسير و يؤيده حديث الباب ، وقيل : المراد بالخطاب جماعة خاصة من الصحابة ، و قيل : المهاجرون ، فيكون المراد بالامة في الآية هذه الامة خاصة ، و قيل غير ذلك ، كما بسط في البحر المحيط .

ورد فى الحديث الآتى بعد هذا من دعائه ﷺ عليهم ، وكان أكثرهم قدر له الايمان  
نهى الله تبارك و تعالى نبيه و خليله عن ذلك ، و من هاهنا يعلم أن كل دعوات  
نبى كائناً من كان لا ينبغي أن يكون ظهورها حسب ما سأل .

قوله [ ما من رجل يذنب ذنباً إلخ ] لما ثبت بالآية أن ذكر الله تعالى  
بعد ارتكاب الاثم و الاستغفار منه موجب للغفرة ، و أدنى الذكر هو الندم إذا  
تذكر عظمت سبجانه مع شدة افتقاره إليه فى كل أمره ، و كثرة نعمه إليه فى  
حزنه و سروره ، بين النبى ﷺ أعلى أقسام الذكر ، فان العبد أقرب ما يكون إلى الله  
إذا سجد ، فلما كان كذلك يكون استغفاره بعد صلاته مثمراً ما له من البركات و آثار  
الخير .

قوله [ غشينا ] على زنة المجهول أى غشيننا النعاس ، و النوم (١) لا شك

(١) قال ابن مسعود : النعاس فى القتال أمانة من الله ، و فى الصلاة من  
الشيطان ، وفائدة كون النعاس أمانة فى القتال أن الخائف على نفسه لا يأخذه  
النوم ، فصار حصول النوم وقت الخوف الشديد دليلاً على الأمن و إزالة  
الخوف ، وقيل : إنهم لما خافوا على أنفسهم لكثرة عددهم وعددهم ، وقلة المسلمين  
و قلة عددهم وعددهم ، وعطشوا عطشاً شديداً ، ألقي عليهم النوم حتى حصلت  
لهم الراحة و زال عنهم الكلال و العطش ، وتمكنوا من قتال عدوهم ، وكان  
ذلك النوم نعمة فى حقهم لأنه كان خفيفاً بحيث لو قصدهم العدو لعرفوا وصوله  
إليهم ، و قدروا على دفعه عنهم ، و قيل فى كون هذا النوم كان أمانة  
من الله : إنه وقع عليهم النعاس دفعة واحدة فناموا كلهم مع كثرتهم ،  
و حصول النعاس لهذا الجمع العظيم مع وجود الخوف الشديد أمر خارج  
عن العادة ، قيل : إن ذلك النعاس كان فى حكم المعجزة لأنه أمر خارق  
للعادة ، هكذا فى الخازن .

أنه يذهل الحالة الأولى ، و يورث كيفية دون الكيفية السابقة ، و إنما لم يرسل إليهم النوم بل النعاس الذى هو أوله و كالمقدمة ، لئلا يهجم العدو فيستأصلهم .  
 قوله [ فقال بعض الناس لعل إلخ ] و لم يكن هذا القول (١) من قائله نسبة للغول إليه عليه السلام ، وإلا لكان كفرأ ، بل ظنوا أنه عليه السلام أخذها في حقه فانه عليه السلام كان له الصنف و خمس الغنيمة ، ولكن الله تبارك وتعالى عبره بلفظ الغول لكونه مثله صورة ، أو لما أنه بعيد عنه عليه السلام ، و داخل عنده في الغول ، و إن لم يكن منه حقيقة ، أو لما أن هذا الأخذ كان سبباً للغول ، فانه ﷺ لو كان أخذه ، و إن كان أخذه ذلك في حقه ، و حصته لأخذ كل أمير و حاكم بعده ، ولصار باب الغول واسعاً ، فمن كان منهم ذا ديانة حسبه في حصنه ، و من ليس كذلك لم يفعل ذلك ، فسمى الله تعالى سبب الغول غلولا .

قوله [ لقبنى رسول الله ﷺ ] هذا بعد (٢) رجوعه إلى المدينة .  
 قوله [ ألا أبشرك بما لقي الله به أباك ] و إنما بشره به مع أن انكساره كان لأجل كثرة دينه و عدده و قلة ماله و عدده ، و لا نسبة بين ذلك و بين ما بشره به ، لما (٣) أن البشارة كيف كانت تنزل ترح (٤) الهموم ، وإنعام الله

(١) هذا إذا كان قائله مؤمناً ، و اختلفت الأقاويل في ذلك ، ففي البحر المحيط : قال ابن عباس و عكرمة و ابن جبير : فقدت قطيفة حمراء من المغانم يوم بدر ، فقال بعض من كان مع النبي ﷺ : لعل رسول الله ﷺ أخذها فنزلت ، و قائل ذلك مؤمن لم يظن في ذلك حرجاً ، وقيل : منفاق ، و روى أن المفقود سيف ، إلى آخر ما بسط من الأقاويل في ذلك .

(٢) وذلك لما في الاصابة برواية مسلم عنه : إنى لم أشهد أحداً فلابد أن لقيه النبي ﷺ بعد رجوعه عن أحد ، إلا أن ابن الأثير ذكر الاختلاف في شهوده أحداً .

(٣) علة لقوله إنما بشره به .

(٤) قال المجد : الترح محركة الهم ، ترح كفرح ، و ترحه تريحاً و الهبوط ،

تبارك وتعالى على أبيه بعد موته بهون عليه ما يلقاه لأجله ، ويتكلف فى أداء دينه .

قوله [ فكلمه كفاحاً ] و فعل هذا بجملة (١) شهداء هذه الغزاة .

قوله [ بل أحياء عند ربهم ] بحياة ليست كحياة سائر الأموات ، وإلا فكل مؤمن حى عند ربه ، وأما من عذب فلا يموت فيها ولا يحيى ، فلا يطلق (٢) عليهم لفظ الحى إلا كاللجواز . قوله [ اقرأوا إن شئتم ] يعنى أن الله تبارك وتعالى أطلق على نفس المباعدة من النار ومطلق الدخول فى دار القرار لفظ الفوز ، و عد أمتعة الدنيا فى جنب ذلك غروراً و خداعاً ، فكان لا محالة موضع سوط منها خيراً من الدنيا و ما فيها .

قوله [ إن مروان بن الحكم قال : لبوابه (٣) ] و كان اسمه رافعاً : يا رافع اذهب إلى ابن عباس إلخ ، اعلم أن الله تبارك و تعالى يقول فى كتابه : « و إذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتديننه للناس و لا تكتمونه فنبذوه و راظهم و اشتروا به ثمناً قليلاً فبئس ما يشتررون ، و لا تحسبن الذين

(١) كما هو ظاهر حديث الاطلاع الآتى ، و يؤمى إليه الروايات الواردة فى

هذه الغزاة كما ذكرها السيوطى فى تفسير هذه الآية ، وما يظهر من حديث الباب الخصيصة أوله القارى بقوله : ما كلم الله أحداً قط أى قبل أهلك ، فقيه إيماء إلى أنه بخصوصه أفضل من سائر الشهداء الماضية حيث ما كلم الله أحداً منهم ، انتهى . و كان عبد الله بن عمرو أول قتيل هذه الغزوة ، كما أخرجه الحاكم فى فضائله بطرق .

(٢) و بسط صاحب قوت المغنى فى حياة الشهداء و غيرهم أشد البسط ،

و المسألة مبسطة عند الشرح و المفسرين لا يسعها هذا المختصر .

(٣) قال الحافظ : و كان مروان إذ ذاك أمير المدينة من قبل معاوية ، و رافع

هذا لم أر له ذكراً فى كتاب إلا بما جاء فى هذا الحديث ، انتهى .

يفرحون بما آتوا و يحبون أن يحمدا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب و لهم عذاب أليم ، و نزول الآية على ما قاله (١) ابن عباس رضى الله عنه كان فى اليهود حين سألهم النبي ﷺ عن شئ فكتموه وأخبروا بغير ما هو فى كتابهم ، و أظهروا أنهم لم يقولوا إلا الحق ، و فرحوا (٢) بتغريهم و خداعهم ذلك ، و أحبوا أن يحمدهم النبي ﷺ أو غيره بأخبارهم عن الحق مع أنهم لم يخبروا بحق ، فهذا الذى عناء الله تعالى قوله : « أن يحمدا بما لم يفعلوا » فلما قرأ مروان هذه الآية ، و قد علم أن العبرة لعموم الالفاظ لا لخصوص المورد ، فالآية و إن كانت بحسب نزولها تختص باليهود حيث سبقت فى ذكرهم إلا أنها لعمومها تعم كل بر و فاجر ، و مؤمن و كافر ، فرح بما فعله و أحب أن يحمد بما لم يفعله . و تحكم عليهم بالعذاب و توعدهم

(١) أشار بذلك إلى الاختلاف فى سبب النزول ، فقد أخرج البخارى حديث

الباب و حديث الحدرى فى رجال من المنافقين يتخلفون ثم يعتذرون ، قال الحافظ : و يمكن الجمع أنها نزلت فى الفريقين معاً ، و بهذا أجاب القرطبي وغيره ، انتهى . قلت : و ورد فى سبب نزول الآية الشريفة أقوال آخر ذكرها السيوطى فى الدر ، وغيره من المفسرين فى مؤلفاتهم .

(٢) ولا يذهب عليك أن المذكور فى النسخة الاحمدية التى بأيدينا قوله : و فرحوا

بما أو توامن كتابهم ، و ما سألهم عنه ، وهو صحيح باعتبار المعنى كما لا يخفى ، لكن فى النسخة المصرية : و فرحوا بما آتوا من كتابهم و ما سألهم عنه ، و لفظ البخارى : و فرحوا بما آتوا من كتابهم ، قال الحافظ : كذا الأكثر بالقصر بمعنى جاءوا أى بالذى فعلوه ، و للحموى : بما آتوا بضم الهمزة أى أعطوا أى من العلم الذى كتموه ، و الأول أولى ، انتهى . و لفظ السيوطى فى الدر : و فرحوا بما آتوا من كتابهم ما سألهم عنه ، انتهى .

بالنار، استشكل عليه الأمر فإن أكثر الناس ممن لا يشك في ورعه و زهده يصدق عليه أنه يفرح بما يأتيه من الصلاة والصوم، وغير ذلك من أعمال الليل واليوم، ولو مدحه أحد بما ليس فيه من الجليل فلا شك أنه يجب هذه المدحة، و إن كان يلوم نفسه على خلوه عن هذه الخصلة، و لكن جواب الخبر عبد الله بن عباس ظاهره لا يوافق ما قلنا من أن العبرة لعموم الألفاظ، فانه لم يجب إلا بأن الآية ما لها وما لكم فانها نزلت في اليهود، أفترى الجواب إلا تخصيص الآية بمورد نزولها و لا يصح، فنفصيل جواب ابن عباس رضى الله عنهما أن الآية و إن كانت عامة إلا أنها لا تتناول إلا الأفراد التي تساوى موضع نزولها لا ما هي دونه، فان تعقيب جزاء على جنابة، و ترتيب عقاب على معصية، لا توجب ثبوت تلك الجزاء بعينها لمن ارتكب معصية دون المعصية التي ترتب عليها العقاب، فان الشرط في تعدية الحكم إلى غير المنصوص عليه أن لا يكون دونه، ولا شك أن فرح اليهود بما فعله كان فرحا على معصية و كبيرة و هو تغرير النبي ﷺ، و كذلك إحيائهم الحمد بما لم يفعلوا كان من أعظم جنابة، فانهم كتموا ما أخذ عليهم الميثاق بأن لا يكتموا، ثم أحبوا أن يحمدا على ذلك، فالمواضع التي سأل عنها مروان ليست داخلة (١)

- (١) ويؤيد ذلك ما ذكر السيوطى في تفسير هذه الآية : أخرج مالك وابن سعد و البيهقى في الدلائل عن محمد بن ثابت أن ثابت بن قيس قال : يا رسول الله لقد خشيت أن أكون قد هلكت، قال : لم ؟ قال : نهانا الله أن نحب أن نحمد بما لم نفعل، و أجدنى أحب الحمد، الحديث . وفى آخره : فقال : يا ثابت ألا ترضى أن تعيش حميداً و تقتل شهيداً و تدخل الجنة، فعاش حميداً و قتل شهيداً يوم مسيلة الكذاب، انتهى . قالت : و فى حديث ابن الحنظلية الطويل عند أبى داود : قال له أبو الدرداء كلبه تنفعا ولا يضرك، قال : بعث رسول الله ﷺ سرية فقدمت فجاء رجل منهم ❧

تحت الآية حتى يترتب على من ارتكبها العذاب ، كيف و أن الصلاة و مثلها من الطاعات لبست جناية حتى يمنع عن الفرح بها بل الأمر بالعكس ، قال النبي ﷺ (١) : إذا سرتك حسنتك و ساءتك معصيتك فأنت مؤمن حقاً أو كما قال ، و هذا غاية توجيه المقال و انحل منه بفضل الله المتعال كل عقدة معضلة و شبهة و إشكال ، و الله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم و يده أزمة الافهام و التفهم ، و هو المنجى عن ليل الشك و الجهل البهيم [ سورة النساء ]

قوله [ حتى نزلت « يوصيكم الله » ] لعل الراوى (٢) أشار إلى بعض

❖ فقال لرجل إلى جنبه : لو رأيتنا حين التقينا نحن و العدو لحمل فلان فطعن فقال : خذها منى و أنا الغلام الغفارى ، كيف ترى فى قوله ؟ قال : ما أراه إلا قد بطل أجره ، فسمع بذلك آخر فقال ، ما أرى بذلك بأساً ، فتازعا حتى سمع رسول الله ﷺ فقال : سبحان الله لا بأس أن يؤجر ويحمد . الحديث .

(١) كما فى المشكاة برواية أحمد عن أبى أمامة أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ

ما الايمان ؟ قال : إذا سرتك حسنتك وساءتك سيئتك فأنت مؤمن ، الحديث .

(٢) الحديث هكذا أخرجه البخارى برواية ابن جريج عن ابن المكندر ، قال

الحافظ : هكذا وقع فى رواية ابن جريج ، وقيل : إنه وهم فى ذلك وإن

الصواب أن الآية التى نزلت فى قصة جابر هى الأخيرة من النساء

« يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة » لأن جابراً يومئذ لم يكن له ولد

و لا والد ، والكلالة من لا ولد له و لا والد ، وقد أخرجه مسلم عن

عمرو الناقد ، والنسائى عن محمد بن منصور ، كلاهما عن ابن عينة عن ابن

المكندر ، فقال فى هذا الحديث : حتى نزلت عليه آية الميراث « يستفتونك

قل الله يفتيكم فى الكلالة » قال ابن العربى : بعد أن ذكر الروایتين : هذا ☀



القصة و ترك سائرهما ، و المراد نزلت « يوصيكم الله » وآية الكلاله التى فى آخر السورة ، فان الذى سيق لأجله الكلام أى قضية جابر بن عبد الله رضى الله عنهما ليس المذكوراً (١) فى « يوصيكم الله » لانه كان ذا أخوات ليس له ولد ، فافهم .

❦ تعارض لم يتفق بيانه إلى الآن ، ثم أشار إلى ترجيح آية الموارث وتوهم « يستفتونك » قال الحافظ : و يظهر أن يقال إن كلا من الآيتين لما كان فيها ذكر الكلاله نزلت فى ذلك ، لكن الآية الأولى لما كانت الكلاله فيها خاصة بميراث الاخوة من الام كما كان ابن مسعود يقرأ وله أخ أو أخت من أم استفتوا عن ميراث غيرهم من الاخوة فنزلت الاخيرة ، فيصح أن كلا من الآيتين نزلت فى قصة جابر ، لكن المتعلق به من الآية الأولى ما يتعلق بالكلالة ، وقد تفتن البخارى بذلك فترجم فى أول الفرائض قوله « يوصيكم الله » إلى قوله « و الله عليم » ثم ساق حديث جابر المذكور بلفظ : حتى نزلت آية الميراث ، فراده فى الترجمة إلى قوله عليم حلیم الاشارة إلى أن مراد جابر من آية الميراث قوله « و إن كان رجل يورث كلالة » و أما الآية الأخرى ، وهى قوله « يستفتوك » فانها من آخر ما نزل ، فكانت الكلاله لما كانت مجملة فى آية الموارث استفتوا عنها فنزلت الاخيرة ، فالخاصل أن المحفوظ عن ابن المكندر أنه قال : آية الميراث أو آية الفرائض ، و الظاهر أنها « يوصيكم الله » كما صرح به فى رواية ابن جريج ، و أما من قال إنها يستفتونك فعمدته أن جابراً لم يكن له حينئذ ولد وإنما يورث كلالة ، فكان المناسب لقصته نزول الآية الاخيرة إلى آخر ما بسطه ، وهذا القدر يكفى لهذا المختصر .

(١) أى فى هذه الآية خاصة و هو ظاهر ، و إن كان المراد إلى آخر الركوع فيقال : إن قوله « و إن كان يورث كلالة » المراد به الأخ لأم كما تقدم ❦

قوله [ فكرهن رجال إلخ ] لما كانوا نهوا عن بذل الذكور و الفروج على المحصنات وهن (١) ذوات الأزواج فنزلت ، أى رخصوا فى وطئهن إذا انقضت عدتهن ، ولم يذكر الراوى (٢) اعتدادهن هاهنا لما كان معلوما .  
قوله [ الشرك بالله إلخ ] و المراد (٣) عدها فيها لا حصرها فيها ، فان الكبيرة هى ما أوعد عليها الله و رسوله بالنار .

❦ عن قراءة ابن مسعود ، و كذا قرأ سمد بن أبى وقاص كما أخرجه البيهقى بسند صحيح .

(١) فقد أخرج السيوطى فى الدر بروايات عديدة أن رسول الله ﷺ لما افتتح حنيناً أصاب المسلمون سبايا ، فكان الرجل إذا أراد أن يأتى المرأة منهن قالت : إن لى زوجاً ، فأتوا النبي ﷺ فذكروا له ذلك فأنزلت الآية .

(٢) يعنى لم يذكره الراوى هاهنا اختصاراً و كان معلوماً . وقد زاد فى حديث الباب عند أبى داود أى فهن لهم حلال إذا انقضت عدتهن ، وقد أخرج أيضاً برواية أبى الوداك عن أبى سعيد الخدرى رفعه أنه قال فى سبايا أوطاس : لا توطأ حامل حتى تضع ، و لا غير ذات حمل حتى تحيض حبضة ، و أخرج عن رويفع قال : قام فينا خطيباً ، قال : أما إني لأقول لكم إلا ما سمعت رسول الله ﷺ يقول يوم حنين : لا يحل لامرئ يؤمن بالله و اليوم الآخر أن يسقى مائه زرع غيره يعنى إتيان الحبالى ، و لا يحل لامرئ يؤمن بالله و اليوم الآخر أن يقع على امرأة من السبي حتى يستبرئها ، الحديث . و فى الباب روايات غير ذلك .

(٣) فانهم اختلفوا فى عدد الكبائر و تعريفها على أقوال كما بسطها ابن حجر المكي فى الزواجر عن اقرار الكبائر ، وهو كتاب مبسوط فى مجلدين ، طبع بمصر ، ذكر فيه أكثر من عشرة أقوال فى حدها ، وعد الكبائر سبعة و ستين و أربع مائة مفصلاً .

قوله [ وجلس و كان متكئاً ] لما كان الصحابة كافة علموا قبح الشرك ، و كذلك كل مسلم يعلم ما فى الاشراك بالله من الضرر ، و كذلك عقوق الوالدين كانت العرب بأسرها يستقبحه حتى أن النبي ﷺ حين قال (١) : من الكبائر أن يشتم الرجل أباه ، تعجب منه الحضار و سألوه يا رسول الله ، و هل يشتم الرجل أباه ؟ فكأنهم لم يروا ذلك واقعاً بين الناس وعدوه متعذراً ، لم يحتج إلى إهتمام فى المنع عنهما و لا إلى مزيد تأكيد فيهما ، و أما قول الزور أو شهادة الزور فقد شاع و ذاع و سهل أمره كل مطيع و مطاع .

قوله [ ليت سكت ] ترجحاً عليه ﷺ (٢) و شفقة منهم بحاله ، و قد أخذ النهى بمجامع قلوبهم ، و تبينوا ما قصده النبي ﷺ من شدة الاعتناء بتركه .  
قوله [ يمين صبر ] هي (٣) ما توقف الحكم عليها من الصبر وهو الحبس ،

(١) فقد أخرج أبو داود بسنده إلى عبد الله بن عمرو ، قال : قال رسول الله ﷺ : إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه ، قيل : يا رسول الله كيف يلعن الرجل والديه ، قال : يلعن أبا الرجل فيلعن أباه ، و يلعن أمه فيلعن أمه ، انتهى . وفى المشكاة برواية الشيخين عنه رفعه : من الكبائر شتم الرجل والديه ، الحديث .

(٢) و هكذا جزم الحافظ كما تقدم فى هامش مبدء أبواب البر و الصلة ، و من الغرائب أن المصنف ذكر الحديث بهذا السند هناك فقال : هذا حديث حسن صحيح ، ثم أعاده بهذا السند و المثل فى أبواب الشهادة فقال : هذا حديث صحيح ، ثم أعاده ما هنا فقال : حسن صحيح غريب ، و مثل هذا كثير فى كلام المصنف .

(٣) ذكر فى الحاشية عن الامات : يمين صبر بالاضافة ، و الصبر فى الأصل الحبس و اللزوم . وإنما سميت يمين صبر لتوقف الحكم عليهما ، و كونها لازمة ❖

فكان الحكم أو الحق محبوساً بها . قوله [ قالت : يغزو الرجال و لا تغزو النساء ]  
يعنى أنها اشتكت نقصاً لمن فى الأمور الدينية حتى أنهم ممنوعة من الخروج إلى  
المغازى ، و كذلك فى الحقوق الدنيوية و أعطيتها ، فان البنت و الأخت والزوجة  
على نصف من حظ الابن و الأخ و الزوج ، و كذلك غيرهم من الورثة ، وأما  
أولاد الأم فانما سوى بينهم لما أن جهة الأم لما كانت هى الموجبة للحق لهم و إلا  
كانوا من ذوى الأرحام فكأنها أخذت بنفسها و أنتهم ، و لذلك لا ترى نصيب  
أولاد الأم إلا كنصيب الاناث ، و الله أعلم .

قوله [ و أنزل فيها ] لما أنها (٢) كانت تقول : ما لنا ليس لنا فى كتاب الله  
ذكر فنزلت « إن المسلمين و المسلمات ، الآية .

❖ لصاحبها من جهة الحكم ، و قيل : يمين الصبر هى التى يكون الحالف فيها  
متعمداً للكذب قاصداً لذهاب المال ، انتهى . قال النووى : قيل لها  
مصبورة و إن كان صاحبها فى الحقيقة هو المصبور لأنه إنما صبر من  
أجلها ، أى حبس ، فوصفت بالصبر وأضيف إليه مجازاً ، قال القارى :  
توضيحه ما قاله ابن الملك أن يحبس السلطان الرجل حتى يحلف بها و هى  
لازمة لصاحبها من جهة الحكم ، و على بمعنى الباء ، و المراد المحلوف عليه  
تنزيلاً للحلف منزلة المحلوف عليه ، فعلى هذا قيل لها مصبورة مجازاً ،  
انتهى . وفى الجمع : يمين صبر بالاضافة ، أى ألزم بها وحبس لها شرعاً ،  
و لو حلف بغير إحلاف لم يكن صبراً ، انتهى .

(٢) يعنى قوله عز اسمه « إن المسلمين و المسلمات ، الآية نزل فى سؤال أم سلمة

لما أنها كانت تقول إلخ ، قال السيوطى : أخرج أحمد و النسائى و ابن  
جرير والطبرانى وغيرهم عن أم سلمة قالت : قلت للنبي ﷺ : ما لنا لا نذكر

فى القرآن كما يذكر الرجال ؟ فلم يرعنى منه ذات يوم إلا نداؤه على المنبر ❖

قوله [ غزني ] من هاهنا يرخص في المنع من التوافل و إن لم يكن فيه كثير مضرة ، كن يذكر الله جهراً أو يقرأ القرآن بصوت غال و التأمون يتضررون به ، فانه لا ضير أن يمنعه فانه ﷺ منعه من القراءة بقوله : حسبك مع أنها لم تكن تضره ، ثم في قراءة عبد الله على النبي ﷺ دلالة على أن السماع من غيره قد يربو في حق التدبر والتفهم على قراءة نفسه ، فمن الناس من ينتفع بقراءته أكثر عما ينتفع بقراءة غيره ، و منهم من أمره على خلاف ذلك ، و كلاهما مشروع .  
قوله [ و عيناه تدمعان ] لما علم من أحوال أمته و إقبالهم على مولاها بمهنية . قوله [ يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا إلخ ] و كان (١) إشارة إلى

☀ و هو يقول : يا أيها الناس إن الله تعالى يقول « إن المسلمين والمسلمات ، إلى آخر الآية ، و أخرج الفريابي وابن أبي شيبة وابن سعد وابن جرير و النسائي وغيرهم عن أم سلمة أنها قالت للنبي ﷺ : ما لي أسمع الرجال يذكرون في القرآن ، والنساء لا يذكرن ؟ فأنزله الله تعالى « إن المسلمين و المسلمات ، الآية ، و سيأتي في تفسير الأحزاب أن نزولها في سوال أم عمارة ، و لامانع من الجمع ، و ذكر البغوي أن أزواج النبي ﷺ قلن : يا رسول الله إن الله ذكر الرجال في القرآن و لم يذكر النساء بخير ، فما فينا خير نذكر به ؟ إنا نخاف أن لا يقبل الله منا طاعة ، فأنزله الله هذه الآية ، و ذكر عن مقاتل أن أم سلمة بنت أبي أمية و أنيسة بنت كعب الانصارية قالتا نحو ذلك .

(١) قال السيوطي : أخرج عبد بن حميد عن قتادة في قوله « يا أيها الذين

آمنوا لا تقربوا الصلاة » ذكر لنا أن النبي ﷺ قال حين أنزلت هذه الآية : قد تقرب الله في تحريم الخمر ، ثم حرمها بعد ذلك في سورة المائدة ،

و أخرج عبد بن حميد و ابن جرير عن الربيع قال : لما نزلت آية ❖

حرمته عن قريب، ثم نزل (١) بعد ذلك قوله تعالى « قل فيهما إثم كبير و منافع »  
ثم حرمت قطعاً .

★ البقرة قال رسول الله ﷺ : إن ربكم يقدم في تحريم الخمر ، ثم نزلت  
آية النساء فقال النبي ﷺ : إن ربكم يقرب في تحريم الخمر ، ثم نزلت  
آية المائدة فحرمت الخمر عند ذلك ، انتهى .

(١) هذا يخالف الروايات الواردة في الباب ، فان السيوطى أخرج في الدد  
بروايات مختلفة كثيرة مرفوعة وموقوفة ما يدل على أن أول شئ نزل في  
الخمر « يسألونك عن الخمر » ثم نزلت « يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا  
الصلاة » ثم نزلت « يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر ، الآية ،  
و لعل منشأ كلام الشيخ إن لم يكن سبقه قلم ما حكى السيوطى في الاتقان  
عن بعضهم أن النساء مكية ، و هو خلاف قول الجمهور بل هى مدنية ،  
و أخرج الطيالسى و ابن جرير و البيهقى فى الشعب و ابن مردويه  
وغيرهم عن ابن عمر قال : نزل فى الخمر ثلاث آيات ، فأول شئ نزل  
« يسألونك عن الخمر » الآية ، فقيل : حرمت الخمر ، فقالوا : يا رسول  
الله دعنا نتفحص بها كما قال الله ، فسكت عنهم ، ثم نزلت « لا تقربوا  
الصلاة » الآية ، فقيل : حرمت الخمر ، فقالوا : يا رسول الله لا نشرها قرب  
الصلاة فسكت عنهم ، ثم نزلت « إنما الخمر والميسر ، الآية » فقال  
رسول الله ﷺ : حرمت الخمر . و أخرج ابن أبى شيبه و أحمد  
و أبو داود و الترمذى و الحاكم و صحاحه و النسائى و أبو يعلى و جماعة  
عن عمر رضى الله عنه أنه قال : اللهم بين لنا فى الخمر بياناً شافياً فانها  
تذهب المال والعقل فنزلت التى فى سورة البقرة ، فدعى عمر فقرئت عليه ،  
فقال : اللهم بين لنا فى الخمر بياناً شافياً فنزلت التى فى سورة النساء ، فدعى

قوله [ إن كان ابن عمك إلخ ] قالوا : لعله كان منافقاً ، و هذا سوء أدب (١) نسبة إلى الصحابة الكرام رضوان الله عليهم إلى يوم القيام ، فالجرامة على مثل هذا القول لا ينبغي إلا بعد نقل صحيح من أحد منهم ، كيف والخيرية قطعية فيهم والتأويل ممكن ، و تفصيل الكلام بحيث يتضح المرام أنه كان الماء لا يستقى منه لضعف جريه ما لم يسد مخرجه إلى أسفل ، و كان بستان الزير في أعلى جانب منه و هو جانب منبع الماء ، و أرض الانصارى كانت أسفل منه ، و المسألة (٢)

❦ عمر فقرئت عليه ، فقال : اللهم بين لنا في الخير ياناً شافياً ، فزلت التي في

المائدة ، فدعى عمر فقرئت عليه ، فلما بلغ « فهل أنتم متهنون » قال عمر :

اتبيننا اتبيننا ، انتهى مختصراً ، وسيأتى هذا الحديث عند المصنف قريباً .

(١) وبذلك جزم التوربشتى كما تقدم في الجزء الثاني في هامش أبواب الأحكام ،

و إليه مال الحافظ في الفتح ، و بسط الأقاويل في اسم ذاك الرجل الذي

خاصم الزير رضى الله عنه .

(٢) ففي الفتح قال العلماء : الشرب من نهر أو مسيل غير مملوك يقدم الأعلى

فالأعلى ، و لا حق للأسفل حتى يستغنى الأعلى ، انتهى . و قال القصارى

بعد ذكر حديث الباب : و في الحديث أن مياه الأودية و السول التي

لا يملك منابعا و مجاريها على الإباحة ، و الناس شرع و سواء . و أن

من سبق إلى شئ منها كان أحق به من غيره ، و أن أهل الشرب الأعلى

مقدمون على من أسفل منهم لسبقهم إليه و ليس له حبسه عن هو أسفل

منه بعدما أخذ منه حاجته ، انتهى . قلت : فما حكى العيني عن بعض الشافعية :

فيه حجة على ما حكى عن أبي حنيفة من أن الأعلى لا يقدم على الأسفل ،

ولأنما يسقون بقدر حصصهم إلخ ، فالظاهر عندي أنه غلط في النقل ، فان

مذهب الحنفية ذاك في الماء المملوك المشترك بين المتخاصمين لاقى غير المملوك

كما في الفروع .

فى مثل ذلك أن يستقى صاحب الجهة العليا ، و يستوفى حقه الذى يتعين فيما بينهم من وصول الماء إلى مبلغ معلوم سواء تضرر بذلك صاحب السفلى أو لا ، و إذا استوفى حقه أرسل الماء إلى من دونه فيستقى منه إن بقيت فى الماء فضلة ، و كان الأنصارى يزعم فى نفسه أن الحق فى الأولوية إنما هو لصاحب الأسفل ، فانه لو علم أن الحق لصاحب الجهة العليا لما اختصم مع الزبير و أرضاه بترك استيفاء حقه و التوائه إلى ما بعد سقاية الأنصارى أرضه ، فلما كان (١) كذلك و أمر النبي ﷺ الزبير بأمر أوهم الأنصارى كونه على حق مما يعلم فقد قال للزبير : يا زبير اسق أى قليلا حتى لا يأخذ أشجارك جفاف ، ثم أرسل إلى جارك الأنصارى ، فاذا استقى الأنصارى فاستوف منه نصيبك الذى كان لك أن تأخذه قبل ، فزعم الأنصارى فى نفسه أن هذا السقى القليل الذى رخص فيه النبي ﷺ للزبير إنما هو مراعاة لابن عمته ، و أن الحق للأنصارى كما بينالك من أنه كان يزعم الحق لصاحب الأسفل ، و قوى بذلك زعمه ، وحاصله أن النبي ﷺ لو كان يأمر زبيراً أن يستوفى حقه ثم يرسل إلى الأنصارى لم يكن له أن يتوهم ما توهم ، و كذلك لو أمره بالسقاية القليلة ثم ترك الماء إلى الأنصارى بعد أن يبين للأنصارى ما هو حق فى ذلك لم يتوهم الأنصارى ما توهم ، ولكنه ﷺ أمر أخاه زبيراً بالاحسان إلى جاره بحيث لا يستضر أحد منهما ففهمه الأنصارى مراعاة منه له ، فقال ما قال ، و كانت تلك كبيرة منه لا أنه يكون بذلك مورداً للنفاق حتى يجترأ عليه ، و الله أعلم بحقيقة الحال .

قوله تعالى [ لا يؤمنون ] معناه على ما قررنا (١) نقي كمال الإيمان لاننى نفسه ، فان

(١) يعنى فهم الأنصارى أولوية حقه لا حق الزبير .

(٢) يعنى على ما بسط قبل ذلك من أن خصم الزبير كان مؤمناً أنصاريّاً حمله

الغضب أو التوهم على ذلك . و أما على ما قيل : إنه كان منافقاً فتنبى ❦



.....

الايان على ظاهره، و هذا كله إذا كان سبب نزول الآية هذه القصة،  
و قال الحافظ في الفتح بعد ما ذكر من قال بنزولها فيها : و جزم بجاهد  
والشعبي بأن الآية إنما نزلت في من نزلت فيه الآية التي قبلها، وهي قوله تعالى :  
« ألم تر إلى الذين يزعمون » الآية . فروى إسحاق بن راهويه في تفسيره  
باسناد صحيح عن الشعبي قال : كان بين رجل من اليهود و رجل من  
المنافقين خصومة ، فدعا اليهودى المنافق إلى النبي ﷺ ، لأنه علم أنه لا يقبل  
الرشوة ، ودعا المنافق اليهودى إلى حكمهم ، لأنه علم أنهم يأخذونها ،  
فأنزل الله هذه الآيات ، و روى الطبرى باسناد صحيح عن ابن عباس أن  
حاكم اليهود يومئذ كان أبا برزة الأسلى قبل أن يسلم ويصحب . و رجح  
الطبرى في تفسيره و عزاه إلى أهل التأويل في تهذيبه أن سبب نزولها  
هذه القصة ليتسق نظام الآيات كلها في سبب واحد ، ثم قال : و لا مانع  
أن تكون قصة الزبير و خصمه وقعت في أثناء ذلك فيتناولها عموم  
الآية ، انتهى . قال العيني : وهاهنا سبب آخر غريب جداً ، قال ابن أبي حاتم  
بسنده إلى أبي الأسود قال : اختصم رجلان إلى رسول الله ﷺ فقاضى  
بينهما ، فقال الذى قضى عليه : ردنا إلى عمر بن الخطاب ، فقال رسول الله  
ﷺ : انطلقا إليه ، قال الرجل : يا عمر بن الخطاب ! قضى لى رسول الله  
ﷺ على هذا ، فقال ردنا إلى عمر ، فردنا إليك . فقال : أؤكدك؟ قال :  
نعم ، فقال عمر : مكانكما حتى أخرج إليكما فأقضى بينكما ، فخرج إليهما  
مشتتلا على سيفه فضرب الذى قال ردنا إلى عمر فقتله ، و أدبر  
الآخر فاراً إلى رسول الله ﷺ ، فقال : يا رسول الله قتل عمر و الله  
صاحبي و لوما أنى أعجزته لقتلنى ، فقال رسول الله ﷺ : ما كنت أظن  
أن يجترئ عمر على قتل رجل مؤمن ، فأنزل الله تعالى : « فلا وربك  
لا يؤمنون » الآية ، فهدر دم ذلك الرجل ، و يرى عمر ، انتهى .

تسليم أوامر الشرع بحيث لا يجدوا حرجاً في النفس أيضاً مرتبة فوق مرتبة نفس الايمان (١) .

قوله [ و فريق يقول : لا ] يعنى كانوا يقولون (٢) في عدم قتلهم وجوهاً

(١) كما يدل عليه ما روى عنهم في صلح الحديبية ، و فسخ الحج إلى العمرة ، وعنده قوله ﷺ هكذا أنزلت بعد ما سمع القراءات المختلفة عنهم ، و غير ذلك من الروايات الواردة في ذلك .

(٢) اعلم أولاً أنهم اختلفوا في سبب نزول هذه الآيات على أقوال بسطها المفسرون ، قال الخازن قيل : نزلت في الذين تخلفوا يوم أحد من المنافقين ، ثم ذكر حديث الباب برواية الشيخين ، ثم قال و قيل : نزلت في قوم خرجوا إلى المدينة و أسلموا ، ثم استأذنوا رسول الله ﷺ في الخروج إلى مكة ليأتوا ببضائع ، فخرجوا و أقاموا بمكة ، فاختلف فيهم المسلمون ، و قيل : نزلت في ناس من قريش قدموا المدينة و أسلموا ، ثم ندموا على ذلك فخرجوا كهيئة المنتزهين ، فلما بعدوا عن المدينة كتبوا إلى رسول الله ﷺ إنا على الذى فارقتك عليه من الايمان ، و لكننا اجتونا المدينة ، ثم خرجوا إلى الشام ، و قيل : نزلت في قوم أسلموا بمكة و لم يهاجروا و كانوا يظاهرون المشركين ، و قيل : نزلت في عبد الله بن أبي المنافق لما تكلم في حديث الافك ، انتهى . قال صاحب البحر المحيط : و ما كان من هذه الأقوال يتضمن كونهم بالمدينة يرده قوله تعالى : « حتى يهاجروا في سبيل الله » ، إلا إن حماة المهاجرة على هجرة ما نهى الله عنه ، انتهى . واختار السيوطى في الجلائن الأول إذ قال : ولما رجع ناس من أحد اختلف الناس فيهم فنزل ، قال صاحب الجمل : يعنى لما رجع ناس من المنافقين اختلفت الصحابة فيهم ، فقال بعضهم : اقتلهم يا رسول الله للإمارة ❦

هى دالة على جهم معهم ، و لم يكن منعهم (١) عن قتلهم لخوف قتنة أو غير ذلك من المصالح ، حتى يعذروا بأن المشير إنما يعرض ما تصوبه من التدبير ، بل لما لهم من القربات معهم والمودات بهم ، وكانوا يقولون : إنها طيبة (٢) ، وإنها تنفى المنافقين كما قال النبى ﷺ ذلك قبل فأنهم يخرجون أو يموتون على حسب ما

❖ الدالة على كفرهم ، و قال فريق : لا تقتلهم لنطقهم بالشهادتين ، و العتاب فى الحقيقة للفريق الثانى القائل لا تقتلهم ، و المراد بالهجرة هاهنا الخروج مع رسول الله ﷺ للقتال فى سبيله محاضين صابرين محتسبين ، والهجرة على ثلاثة أوجه : هجرة للأومنين فى أول الاسلام ، وهجرة المنافقين وهى خروج الشخص مع رسول الله ﷺ صابراً محتسباً ، و هى المرادة هاهنا ، وهجرة عن جميع المعاصى ، كما قال عليه الصلاة : المهاجر من هجر ما نهى الله عنه ، انتهى مختصراً .

(١) وذلك لأن منعهم عن القتل إن كان لمصلحة شرعية دينية ، فلاوجه للعتاب على الظاهر .

(٢) اضطر الشيخ إلى هذا التوجيه لما أن قوله ﷺ : إنها طيبة لاتعلق له على الظاهر بما سبق ، و حاصل توجيه الشيخ أنهم استدلوا بما قاله ﷺ قبل ذلك على أنهم سيموتون بأنفسهم أو يخرجون من المدينة ، و عامة الشراح سكتوا عن بيان المناسبة إلا ما فى هامش البخارى عن الخيزر الجارى إذ قال : إن كان هذا كلاماً مستأنفاً فظاهر و إن كان مربوطاً بما قبله كان فيه إشارة إلى أن هؤلاء سيفهم الطيبة أى يخرجهم المدينة ، انتهى . و قال القسطلانى : الألف و اللام للعمد أى شرارهم و أخساؤهم ، أى تميز و تظهر شرار الرجال من خيارهم ، انتهى .

قاله النبي ﷺ ، فعوتب هذا الفريق المشير بعدم القتل أن (١) داهنوا في أمر أعداء الله تعالى ، بل كان عليهم بأسرهم أن يشيروا بالقتل ، فعلم أن الايمان الكامل لا يرضى أن يعامل بأعداء الله معاملة إغماض وإغضاء ، فكيف باحباب واسترضاء . قوله [ فقال : إنها طيبة ] داخل في العتاب يعنى إني أعلم أنها تنفيهم ، ولكنكم قصرتم و أخطأتم في مدامتكم في أمرهم .

قوله [ و أوداجه ] أى أوداج المقتول . قوله [ فجزاؤه جهنم إلخ ] وهذا لا يقتضى أن يجازى بذلك ، فانه ارتكب ما لوجوزى بها كلاً لم يخرج من نار جهنم أبداً إلا أن الله تعالى لا يجازيه على جنايته كالجرائم ، أو المعنى خالداً فيها مدة معهودة عند الله في هذا الاثم ، والتأييد هو تأييد استيفاء هذه المدة المعهودة ، والخلود هو المكث المكث .

قوله [ و أنى له التوبة ] و هذا مذهبه (٢) ، و قد علمت معنى الآية .

(١) بفتح الهمزة علة للعتاب يعنى عوتبوا لمداومتهم في ذلك .

(٢) أى مذهب ابن عباس كما هو المشهور ، ففي البيضاوى : قال ابن عباس : لا تقبل توبة قاتل المؤمن عمداً ، و لعله أراد به التشديد إذ روى عنه خلافه ، و الجمهور على أنه مخصوص بمن لم يتب لقوله تعالى « وإني لفقر لمن تاب » و نحوه ، و هو عندنا إما مخصوص بالمستحل له ، كما ذكره عكرمة و غيره ، ويؤيده أنه نزل في مقيس بن ضبابة ، وجد أخاه هشاماً قتيلاً في بنى النجار و لم يظهر قاتله ، فأمرهم النبي ﷺ أن يدفعوا إليه ديتيه ، فدفعوا إليه ، ثم حمل على مسلم فقتله و رجع إلى مكة مرتدّاً ، أو المراد بالخلود المكث الطويل ، فان الدلائل متظاهرة على أن عصاة المسلمين لا يدوم عذابهم ، انتهى . وفي الجلالين : هذا مؤول بمن يستحله ، أو بأن هذا جزاؤه إن جوزى ، ولا بدع في خلاف الوعيد لقوله تعالى : ❖

قوله [فأنزل الله هذه الآية «غير أولى الضرر»] فهو لاء (١) استثنوا عن الحكم ، فكان النص ساكناً عنهم لا أنهم ساووا بذلك المجاهدين ، بل يحجزون ثواب نيتهم بحسب . قوله [لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر عن بدر] ليس المعنى

❖ «و يقفر ما دون ذلك لمن يشاء» و عن ابن عباس أنها على ظاهرها و أنها ناسخة لغيرها من آيات المغفرة ، انتهى . وفى الجمل عن الخطيب : ما روى عن ابن عباس أنه قال : لا تقبل توبة قاتل المؤمن عمداً كما رواه الشيخان عنه أراد به التشديد كما قاله البيضاوى ، إذ روى عنه خلافه رواه البيهقى فى سننه ، انتهى .

(١) يعنى أن أهل الضرر الاستثناء خرجوا من الاشتراك فى الحكم بالقاعدين لا أنهم دخلوا بذلك فى حكم المجاهدين و ساووا بهم ، و على نحو ذلك بنى التفسير السيوطى فى الجلائن إذ قال : ( فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين ) لضرر (درجة) أى فضيلة لاستوائهما فى التوبة وزيادة المجاهدين بالمباشرة ( و كلا ) من الفريقين ( وعد الله الحسى و فضل الله المجاهدين على القاعدين ) لغير ضرر ( أجرأ عظيماً ) و يبدل منه ( درجات منه ) منازل بعضها فوق بعض ( و مغفرة ) الآية ، و حمل البيضاوى القاعدين فى كلا الموضعين على محمل واحد ، و هو المقيد بغير العلة ، و فرق بينهما بالاجمال و التفصيل إذ قال بعد قوله تعالى « على القاعدين درجة » : جملة موضحة لما نفى الاستواء فيه ، والقاعدون على التقيد السابق ، ثم قال بعد قوله تعالى « فضل الله المجاهدين » الآية : كرر تفضيل المجاهدين و بالغ فيه إجمالاً و تفصيلاً تعظيماً للجهاد و ترغيباً فيه ، و قيل : الاول ما خولهم فى الدنيا من الغنيمة و الظفر و جميل الذكر ، و الثانى ما جعل لهم فى الآخرة ، وقيل : الدرجة ارتفاع منزلتهم عند الله ❖

أنها نزلت فيهم بل الكلية (١) شاملة على حكم البدر أيضاً كما هي شاملة لمسائر جزئياتها ، فان وقعة بدر كانت دفعة (٢) ولم يخبر بذلك أحد حتى تصل النبوة إلى ابن أم مكتوم رضى الله عنه .

❧ و الدرجات منازلهم في الجنة ، وقيل : القاعدون الأول هم الأضرار ، و القاعدون الثاني هم الذين أذن لهم في التخلف اكتفاء بغيرهم ، و قيل : المجاهدون الأولون من جاهد الكفار ، و الآخرون من جاهد نفسه ، و عليه قوله ﷺ : رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر ، انتهى . و قال صاحب الجمل بعد قوله تعالى « على القاعدين درجة » : قال ابن عباس : أراد بالقاعدين هاهنا أولى الضرر أى فضل الله المجاهدين على أولى الضرر درجة ، لأن لمجاهد باشر الجهاد بنفسه و ماله مع النية ، و أولو الضرر كانت لهم نية و لم يباشروا الجهاد ، فنزلوا عن المجاهدين درجة ، انتهى .

(١) و بذلك جزم العيني إذ قال بعد حديث الباب : إن سبب النزول هاهنا خلاف سبب النزول في الأحاديث المذكورة قبل ، فان قلت : ما وجه التوفيق بين السببين ؟ قلت : القرآن إذا نزل في الشئ يستعمل في معنى ذلك الشئ ، انتهى . قلت : و يؤيد ذلك ما في البحر المحيط : الظاهر أن نفي الاستواء ليس مخصصاً بقاعد عن جهاد مخصوص ، و لا بمجاهد جهاداً مخصوصاً ، بل ذلك عام ، وعن ابن عباس : لا يستوى القاعدون عن بدر و الخارجون إليها ، و عن مقاتل : إلى تبوك ، انتهى .

(٢) ففي حديث كعب الطويل في توبته : غير أنى تخلفت عن بدر ، و لم يعاتب أحد تخلف عنها ، وإنما خرج رسول الله ﷺ يريد غير قريش حتى جمع الله بينهم وبين عدوهم على غير ميعاد ، قال الحافظ : يعنى لم يرد القتال حتى جمع الله بينهم و بين عدوهم بغير إرادة قتال ، انتهى .

قوله [ ومقسم يقال مولى إلخ ] و هما (١) بنو أعمام ، فنسب تارة إلى ابن عم و تارة إلى ابن عم .  
 قوله [ فثقلت حتى همت ترض ] فاعل (٢) الأفعال الثلاثة هي الفخذ أو العائد إليها ، و الثقل إما لترك تعلق روحه ﷺ بالجسم و توجيهها بحذاقها إلى حضرة القدس و لذة الخطاب ، فان التائم أثقل بدنا من اليقظان و الميت من الحي ، لذلك أو لمظمة كلامه تعالى و تبارك الذي لو أنزل على الجبال لتصدعت و تفرقت هباءاً منبثاً ، أو لما أن الملك يؤثر فيه ﷺ ليورث ذلك تناسباً بينهما ، فقد ورد في الروايات الصحيحة من أن الملك كان يضغظه في بدو أمره و وجهوه (٣) بذلك ، و الله أعلم .

(١) فانهما عبد الله بن عباس بن عبد المطلب و عبد الله بن الحارث بن نوفل ابن عبد المطلب ، و قال الحافظان ابن حجر و العيني : مقسم بكسر الميم مولى ابن عباس هو في الأصل مولى عبد الله بن الحارث الهاشمي ، و إنما قيل له مولى ابن عباس لشدة لزومه به ، انتهى .

(٢) و في الحاشية عن الجمع : ترض بفتح فوقية و يجوز ضمها و تشديد معجمة ، و تخذى مفعول أو نائب فاعل ، انتهى . و في الجمع : الرض الدق الجريش .

(٣) أى بالتناسب مع الملك كما بسطه شيخ مشايخنا الشاه عبد العزيز الدهلوى في تفسيره إذ قال : إن للتوجه في اصطلاح أهل الفن أربعة أنواع ، و لها درجات باعتبار التأثير ، أضعفها التأثير الانعكاسى كتأثير رائحة الرجل المطيب ، ثم فوق ذلك التأثير الاتفاقى كمن أسرج السراج يبقى إلى غيبة المسرج أيضاً ، لكن لا يبقى بعد المزاحم كالصرصر ، ثم فوق ذلك التأثير الإصلاحي كمن أصلح مجارى الماء و أجرى الماء من المخزن ، و الرابع التأثير الاتحادي وهو أقواها و هو المراد هاهنا .

قوله [ صدقة تصدق الله بها ] و التصدق (١) فيما لا يقبل التملك إسقاط محض والساقط لا يعود، أو كان منسوخاً لغرم العمل به، أو لأن النبي ﷺ أمر بقبوله و الأمر حقيقة الوجوب، والآية بظاهرها لا توافق شيئاً من المذهبين (٢) فان مقتضاها جواز القصر عند الخوف، و أما عند الأمن فليس إلا الاتمام، و لذلك سأل يعلى بن أمية، و كذلك عمر رضى الله عنه حين رأى النبي ﷺ لا يتم الصلاة و قد أمن الناس، و قد رأى أن القصر فى الآية منوط بالخوف استشكل عليه فسأل، وحاصل الجواب أنه ليس قيداً ينفي الحكم عند عدمه، بل هو بيان لما كانوا عليه إذ ذاك من المخافة، و إنما هي صدقة تصدق الله سبحانه على عباده على الدوام فليس بمشروط بالخوف.

قوله [ أو كما قال الرجل ] يعنى كانوا (٣) يقولون فى بشير هذا أو مثله

(١) يعنى يصح الاستدلال بالحديث على الوجوب بوجوه : منها لفظ التصدق، و منها أنه يدل على نسخ ما قبله، و منها أنه عليه السلام أمر بقبوله، و غير ذلك. قال صاحب المدارك فيه دليل على أنه لا يجوز الإكال فى السفر، لأن التصدق بما لا يحتمل التملك إسقاط محض لا يحتمل الرد، وإن كان المتصدق بمن لا تلزمه طاعته كولى القصاص إذا عفى، فمن تلزمه طاعته أولى، انتهى.

(٢) يعنى لا توافق مذهب الخنفية القائلين بالوجوب، و لا بمذهب غيرهم القائلين بجواز القصر، و غرض الشيخ بهذا الكلام بيان إشكال عرضهم، و منشأ سؤلهم.

(٣) و على هذا فالمراد بالرجل أحد من الناس كائناً من كان، ويكون المعنى كما أفاده الشيخ يقولون: ما يقول هذا الشعر إلا هذا الخبيث، ويقولون كما قال رجل آخر بمعنى هذا اللفظ، و يحتمل أن يكون لفظ «أو»، كما قال



من الإلفاظ ، أو يقول بعض الأصحاب هذا وبعضهم غير ذلك ، أو المراد بالرجل هو ابن الأيبرق نفسه ، وبمقالته (١) تلك نسبة الشعر إليه ، يعنى أن الصحابة كانوا يقولون : إن ابن الأيبرق هو الذى قاله مع احتمال أن يكون الأمر على ما يقوله ابن الأيبرق من أن المنسوب إليه الشعر هو الذى قاله (٢) الشعر ، فافهم .

قوله [ و قالوا : ابن الأيبرق قالها ] أى كانوا يعلمون جميعاً أن قائله هو ابن الأيبرق . قوله [ نفص بها نفسه ] فعلم أن تخصيص الرجل نفسه بطعام أفضل جائز . قوله [ فعدى عليه إلخ ] أى نقبوا السقف من تحت .

قوله [ فتحسسنا ] التحسس بالحاء المهملة هو التفتيش على ظهور ، و بالجيم هو التفتيش (٣) سرآ ، و كان ثمة هو الأول فهو بالحاء .

قوله [ و كان بنو أيرق قالوا - ونحن نسأل فى الدار - : والله ما نرى إلخ ] هذه مقولة بنى أيرق ، واعترض بين القول و مقولته جملة حالية هى : ونحن نسأل فى الدار .

✽ إشارة إلى الشك فى لفظ الخيث ، و من عادتهم أنهم ينهون على الشك بمثل هذا اللفظ ، فيكون المراد بالرجل هو قائل لفظ الخيث ، و لفظ السيوطى فى الدر : قالوا : و الله ما يقول هذا الشعر إلا هذا الخيث ، فقال :

أو كلما قال الرجال قصيدة

أضمو فقالوا ابن الأيبرق قالها

(١) يعنى يكون مقولة قال محذوفاً ، و المعنى أو يكون صحيحاً ما قاله ابن

الأيبرق : إن فلاناً الشاعر قال هذا الشعر الذى هجيت به المسلمون .

(٢) هكذا فى الأصل و الظاهر بدون الضمير المنسوب بلفظ قال الشعر .

(٣) قال المحمد : النقش تلوين الشئ بلونين أو ألوان كالتمشيش و استقصاءك

الكشف عن الشئ ، انتهى .

قوله [ رجل مناه صلاح ] مقولة قتادة بن النعمان يزيه بها (١) .

قوله [ قالوا: إليك عنا ] أى قال بنو أيرق : أنت لست فيما هنالك ، ومن بسميك ونحن لا نظن بك ذلك ، فكيف أن نقوله .

قوله [ فلما نزل القرآن آتى ] على زنة المجهول . قوله [ وكنت أرى إسلامه مدخولا ] الفعل مجهول والمدخول أراد به ما دخل فيه الضعف والتناق ، وكان ظنه ذلك لقلة حضوره عند النبي ﷺ ، وكان عدم حضوره لكبر سنه (٢) و لضعف بصره ، إلا أنه لما تصدق بالسلاح فى سبيل الله شكراً لما أولاه الله من البراءة عن العيب والكذب و ذهب عنه سخط النبي ﷺ ، فعلم قوة إسلامه .  
قوله [ على سلافة ] وكانت (٣) مشركة ، وإنما لم يقطع لأن السارق

(١) أى يزيى ليبدأ بذلك يعنى رموا بالسرقة ليبدأ ، و هو رجل من قومنا من أهل صلاح وإسلام ، و لفظ السيوطى فى الدر برواية ابن سعد : فأتى قتادة بن النعمان النبي ﷺ فأخبره بذلك ، فدعا بشيراً فسأله فأنكر ، و رى بذلك لبيد بن سهل رجلاً من أهل الدار ذا حسب و نسب ، فنزل القرآن بتكذيب بشير و براءة لبيد ، الحديث .

(٢) كما يدل عليه لفظ عسى أو عسى ، و هو بالشك فى النسخ التى بأيدينا من الترمذى ، و كذا فى جمع الفوائد ، و تيسير الوصول ، و فى آخره عسى بالمهمل كبر و أسن ، و بالمعجمة قل بصره و ضعف ، انتهى

(٣) كما يدل عليه سياق الحديث بلفظ : لحق بالمشركين ، فنزل على سلافة بنت سعد ، و فى الدر برواية ابن سعد : فلما نزل القرآن فى بشير وعثر عليه هرب إلى مكة مرتدّاً كافراً ، فنزل على سلافة بنت سعد بن الشهيد فجعل يقع فى النبي ﷺ ، فنزل القرآن فيه و هجاه حسان بن ثابت حتى رجع ، و كان ذلك فى شهر ربيع ( كذا فى الأصل ) سنة أربع من الهجرة ، ❖

إنما كان هو بشير و قد ذهب ، و أما سائر أهل بيتهم فكانوا لم يسرقوا .  
 قوله [ فأخذت رحله ] أى لما وصلتها أشعار (١) حسان أخرجه من بيتها .  
 قوله [ قاربوا و سدّدوا ] أى افعلوا فعل القرية و أصلحوا أعمالكم حسب  
 وسمعكم ، و التّسديد : التّسوية و إصلاح العمل ، ثم إن صدرت جنائيات ففى  
 التّكبات و الكربات كفارات .

قوله [ اقتصاماً ] انكساراً [ فتمطأت لها ] طول ما تضمنته الآية و الأحوال  
 الفسائية تؤثر فى ظاهر الأجسام إذا اشتدت كيفياتها .  
 قوله [ أما أنت يا أبا بكر و المؤمنون إلخ ] لما بنى الأمر على الإيمان

❦ انتهى . و فى أسد الغابة : بشير بضم الباء و فتح الشين المعجمة ،  
 كان شاعراً منافقاً يهجو أصحاب رسول الله ﷺ فسرق من رفاة بن زيد  
 درعه ، ثم ارتد فى شهر ربيع الأول سنة أربع من الهجرة ، انتهى .

(١) و هى فى ديوانه أولها :

و ما سارق الدر عين إن كنت ذا كراً

بذى كرم من الرجال أودعه

فقد أنزله بت سعد فأصبحت

ينازعها جلد استها و تنازعه

ظننتم بأن يخفى الذى قد صنعتم

و فينا نبى عنده الوحي واضعه

إلى آخر ما بسطها ، و الحديث أخرجه الطبرى فى تفسيره بزيادة بعض

ألفاظ فيها زيادة توضيح ، و أخرجه أيضاً صاحب الدر و التيسير و جمع

الفوائد مفصلاً باختلاف بعض الألفاظ .

فكفير الذنوب فى الدنيا إنما هو على قوة الايمان وكثرة المصائب، لأن المؤمنون (١) كافة يلقون الله من غير ما ذنب و إن لم يكن الايمان كاملاً و الشدائد كثيرة .  
 قوله [ خشيت سودة أن يطلقها إلخ ] لما أن (٢) النبى ﷺ كان يعدل بين أزواجه مع قلة رغبته ﷺ فى بعضهن وكثرة رغبتهن إليه ﷺ ، فعلمت سودة (٣) أنه عليه الصلاة والسلام لو طلقها لم يبق لها معه تعلق، فهونت فى نفسها أن تهب يومها لعائشة رضى الله عنها ، و هذا إسقاط و الساقط لا يعود مع أن عودها فى حقها كان سائغاً لها لو فعلت ، و هذا لأن الاسقاط لم يوجد إلا فى الحقوق

(١) كان الظاهر المؤمنين ، و للرفع توجيهات لا نخفى .

(٢) الروايات متظافرة على أنه ﷺ كان يقسم لسانه ، وهل كان القسم واجباً عليه أو تبرعاً منه ﷺ يختلف فيه .

(٣) قال الحافظ : هى زوج النبى ﷺ كان تزوجها و هو بمكة بعد موت خديجة ، و دخل عليها بها ، وهاجرت معه ، و وقع لمسلم قالت عائشة : و كانت أول امرأة تزوجها بعدى ، و معناه عقد عليها بعد أن عقد على عائشة ، و أما دخوله عليها فكان قبل دخوله على عائشة بالانفاق ، انتهى .  
 ثم ذكر الروايات المختلفة فى أنها لما أسنت و خافت أن يفارقها رسول الله ﷺ قالت : يا رسول الله ، يومى لعائشة ، و من جملتها ما أخرجه ابن سعد بسند رجاله ثقات من رواية القاسم بن أبى برزة مرسل أن النبى ﷺ طلقها فقدمت له على طريقه ، فقالت : و الذى بعثك بالحق مالى فى الرجال حاجة ، و لكن أحب أن أبعث مع نسانك يوم القيامة ، فأنشدك بالذى أنزل عليك الكتاب هل طلقتنى لموجدة وجدها على ؟ قال : لا ، قالت : فأنشدك لما راجعتنى ، فراجعها ، قالت : فأنى جعلت يومى وليتى لعائشة حبة رسول الله ﷺ ، انتهى .

والتوبات التى وجدت وليس بجائز أن تعود فيها ، وأما الأيام (١) التى لم توجد بعد من أيام حقها فأنما فيها عدة بحتة ، و ليس إسقاطاً فان السقوط يقتضى ثبوتاً ما و لم يوجد .

قوله [ آخر آية أنزلت ] أى فى المواريث (٢) و إلا فقد نزل بعد هذه الآية كثير من القرآن .

(١) قال العلماء : إذا وهبت يومها لضررتها قسم الزوج لها يوم ضررتها ، فان كان تالياً ليومها فذاك ، و إلا لم يقدمه عن رتبته فى القسم إلا برضاً من بقى ، و قالوا : إذا وهبت المرأة يومها لضررتها فان قبل الزوج لم يكن للوهوبة أن تمتنع ، و إن لم يقبل لم يكره على ذلك ، وإذا وهبت يومها لزوجها و لم تتعرض للضرة فهل له أن يخص واحدة إن كان عنده أكثر من اثنتين أو يوزعه بين من بقى ، وللواهبه فى جميع الأحوال الرجوع عن ذلك متى أحببت ، لكن فيما يستقبل لا فيما مضى ، وأطلق ابن بطال أنه لم يكن لسودة الرجوع فى يومها الذى وهبته لعائشة ، كسذا فى الفتح . وقال أيضاً : اختلف السلف فيما إذا تراضيا على أن لا قسمة لها ، هل لها أن ترجع فى ذلك ؟ فقال الثورى والشافعى وأحمد : إن رجعت فعليه أن يقسم لها ، و إن شاء فارقها ، و عن الحسن ليس لها أن تنفض ، و هو قياس قول مالك فى الانظار و العارية ، انتهى : و فى الهداية : إن رضيت إحدى الزوجات بترك قسمتها لصاحبها جاز ، لأن سودة بنت زمعة سألت رسول الله ﷺ أن يراجعهما و يجعل يوم نوبتها لعائشة ، و لها أن ترجع فى ذلك ، لأنها أسقطت حقاً لم يجب بعد فلا يسقط ، انتهى .

(٢) و بذلك الوجه جزم جمع من شراح الحديث ، و على هذا فلا يشكل بما فى البخارى عن ابن عباس : آخر آية نزلت على النبى ﷺ آية الربوا ،

قوله [ تجزئك آية الصيف ] فقيل : هي (١) هذه الآية بعينها ، و حاصل الجواب أن الذي تسألينه ظاهر بأدنى تأمل منك في الآية ، ولعل الرجل سأل عن الكلالة ما هي ؟ أو سأل عن تفسير الآية ، و أياها كان فأحاله النبي ﷺ على أن

❖ و كذا لا يشكل بما روى عن ابن عباس : آخر آية نزلت على النبي ﷺ « واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله » الآية ، أخرجه الطبري من طرق عنه ، و زاد عن ابن جريج قال : يقولون إنه مكث بعدها تسع ليال إلى آخر ما بسطه .

(١) غرض الشيخ بهذا الكلام دفع ما يشكل على ظاهر الحديث من اتحاد السؤال والجواب ، و دفعه الشيخ بثلاثة وجوه : الأول أن غرض السائل كان السؤال عن تعريف الكلالة ، فأحاله النبي ﷺ على الآية نفسها بأنه موجود فيها ، و الثاني أن غرضه كان السؤال عن تفسير الآية ، فأجابه النبي ﷺ بأن آية الشتاء و هي ما في أول النساء و إن كان فيه نوع إجمال لكن آية الصيف واضحة لا تحتاج إلى التفسير ، و الثالث أنه ﷺ نبههم و حرضهم على الاجتهاد في الأحكام الشرعية ، و على هذا فالمراد بآية الصيف ليست آية الكلالة ، بل آية إكمال الدين ، و هذه الآية و إن لم تشتهر بآية الصيف لكنها معدودة في جملة الآيات الصيفية كما في الانقار ، هذا خلاصة ما أفاده الشيخ ، وهذا كله على سياق النسخ التي بأيدينا من المصرية والهندية للترمذي ، و لا يبعد عندي أن يكون لفظ « قل الله يفتيكم » في السؤال مزيداً من أحد الرواة رعاية لنظم القرآن ، و يكون السؤال « يستفتونك في الكلالة » وعلى هذا لا غبار في انطباق الجواب عليه ، و يؤيد ذلك سياق أبي داود برواية منصور بن أبي مزاحم عن أبي بكر بهذا السند بلفظ « يستفتونك في الكلالة » فما الكلالة ؟ قال : تجزئك آية الصيف ، وهذا ❖

يتدبره بنفسه و يتفكر فى الآيه و منعه الجواب ، و قيل : آيه الصيف هى قوله تعالى : • اليوم أكلت لكم دينكم و أتممت عليكم نعمتى و رضيت لكم الاسلام ديناً ، و على هذا فالمعنى أن الدين لما كان قد تم ، و ليس مسألة شرعية خارجة عن الكتاب و السنة ، فعليكم بالاجتهاد و الاستنباط و النظر فى موارد الأحكام فانها المنطاط ، و أما السؤال عنى فى جزئيات المسائل فى حياتى فاقى على (١) وشك الرحيل فحسبكم كلام الملك الجليل و سنة نبيكم محمد الحبيب الخليل ، فهما غنية عن كل شئ و كل ما أهبهم من الأمر ففيهما حل كل عا قول (٢) .

[ سورة المسائدة ] .

قوله [ لو علينا أنزلت هذه الآيه ] كانه عرض بعمر بن الخطاب أنكم معشر المسلمين لم تعرفوا قدر هذه الآيه و لو أنها نزلت فينا لجلعنا يوم نزولها يوم فرح و سرور ، و حاصل الجواب (٣) أنكم معشر اليهود جعلتم أمر دينكم بيديكم (٤) ففرحتهم بما

✕ يدل أيضاً على أن غرض السائل كان السؤال عن حقيقة الكلاله ما هى ؟

و يؤيد هذا الغرض الآثار السكثيرة التى أخرجها السيوطى فى الدر دالة على أن الصحابة كانوا مترددين فى حقيقتها هل هى من لا ولد له ؟ أو من لا والد له و لا ولد ؟ أو غير ذلك ؟ و لا يذهب عليك أنه نزلت فى الكلاله آيتان إحداهما فى الشتاء ، و هى التى فى أول سورة النساء ، و الثانية فى الصيف ، و هى الآيه الأخيرة من سورة النساء .

(١) قال المجد : وشك الأمر ككرم سرع ، و أوشك أسرع السير ، و وشك الفراق و وشكانه و يضمان : سرعته ، انتهى .

(٢) قال المجد : العاقول معظم البحر أو موجه ، و معطف الوادى و النهر ،

و ما النسب من الأمور ، انتهى .

(٣) و هذا أجود ما وجهت الشراح جواب عمر ، قال الحافظ : فان قيل كيف

طابق الجواب السؤال ، لأنه قال اتخذناه عبداً ، وأجاب عمر بمعرفة الوقت ✕

شتم وترحم بما شتم، وجعلهم ما قصدته أهواؤكم سروراً، وآخر بما لم ترضوه وبلا على أنفسكم و ثبوراً، و أما نحن (١) فليس لنا من الأمر شئ إلا ما قضى الله لنا، ففسر بما عينه لنا للسرة فيه، وليس ترضى من الأمر إلا ما يرتضيه، فانه تعالى و تبارك أنزل هذه الآية يوم عيدين فلم يحوجنا إلى ان نعين لها يوم عيد، ولو لم يفعل ذلك لما عيدنا لها أيضاً، فانما نحن مطيعوه وعبيده وليس لنا التعميد إلا عبده، فرماهم عمر رضى الله عنه بالزندقة والفسق . قوله [ الليل و النهار ] مرفوعان على الفاعلية لقوله : لا يغيض ، أو منصوبان على الظرفية و الفاعل إما ما يفهم من

و المكان ، و لم يقل جعلناه عيداً ، و الجواب عن هذا أنها نزلت في أخريات نهار عرفة و يوم العيد إنما يتحقق بأوله ، و قد قال الفقهاء : إن رؤية الهلال بعد الزوال للقبالة ، هكذا قاله بعض من تقدم . قال : وعندى أن هذه الرواية اكتفى فيها بالإشارة ، و إلا فرواية إسحق عن قبيصة قد نصت على المراد ، ولفظه : نزلت يوم الجمعة يوم عرفة ، و كلاهما بحمد الله لنا عيد ، و كذا عند الترمذى من حديث ابن عباس أن يهودياً سأله عن ذلك فقال : نزلت في يوم عيدين يوم الجمعة و يوم عرفة، فظهر أن الجواب تضمن أنهم اتخذوا ذلك اليوم عيداً ، و هو يوم الجمعة ، و اتخذوا يوم عرفة عيداً لأنه ليلة العيد، انتهى .

(١) بضم الياء و كسر الدال ، فان اليد يجمع على الأبدى و اليدى ، و جمع الجمع الأيادى .

(٢) يعنى ليس سبب ذلك أنا أهملناها ، كلا بل ما خفى علينا زمان نزولها ، و لا مكان نزولها ، و ضبطنا جميع ما يتعلق بها حتى صفة النبي ﷺ ، و موضعه في زمان النزول ، و هو كونه ﷺ قائماً حينئذ ، كما ذكره العيني . و مع ذلك لم نبتدع تعييد يوم النزول لعدم الأمر بذلك .



السح (١) أو محذوف . قوله [فضرب الله قلوب بعضهم] أى تأثر (٢) خبارهم من شرارهم . قوله [عن أبى عبيدة] هو بفتح العين المهملة ولد لعبد الله (٣) بن مسعود . قوله [فقال لا حتى إلخ] أى لا تنجون و لا تؤمنون حق الإيمان حتى إلخ . قوله [و أملاه على] أى حدثنى و أكتبنى . قوله [غرمت على اللحم إلخ] و فرق ما بين تركه شيئاً و تحريمه على نفسه ، فى الثانى ورد النص و هو حرام دون (٤) الأول . قوله [فهل أنتم منتهون] أى من السؤال عن بيان شفاء فى الخير ،

(١) و هو الصب ، قال الحافظ : سحاً بفتح المهملة مثقل بمدود أى دائمة الصب ، يقال : سح بفتح أوله مثقل يسح بكسر السين فى المضارع ، و يحوز ضمهما ، و ضبط فى مسلم سحاً بلفظ المصدر ، و لا يغيضها بالمهجمتين بفتح أوله أى لا ينقصها ، يقال : غاض الماء يغيض إذا نقص ، والليل و النهار بالنصب على الظرف أى فيهما ، و يحوز الرفع ، انتهى . وفى المجمع : بنصبهما على أنهما ظرفان ، و رفعهما على أنهما فاعلان ، انتهى . و اقتصر القارى على الأول ، و قال : سحاً صفة لشفقة أو أيد ، و هو الأصح ، انتهى .

(٢) قال القارى : يقال ضرب اللبن بعضه ببعض أى خلط ، ذكره الراغب ، و قال ابن الملك : الباء للسببية أى سود الله قلب من لم يعص بشوم من عصى فصارت قلوب جميعهم قاسية بعيدة عن قبول الحق و الخير أو الرحمة بسبب المعاصى و مخالطة بعضهم بعضاً ، انتهى .

(٣) قال الحافظ : أبو عبيدة بن عبد الله بن مسعود اسمه عامر ، و ما ضبطه الشيخ من الفتح لم أجده فى كتب الرجال ، بل الظاهر من أصولهم أنه بالضم ، و كذا بالضم ضبطه فى جامع الأصول .

(٤) فلا بشكل بما حكى عن بعض المشايخ ترك التعم و التلذذ و الاجتناب عن الثياب الفاخرة و نحو ذلك ، قال صاحب الجبل : أى لا تمتقّدوا ❦

فقال عمر رضى الله عنه : انتهينا عن السؤال لما ظفرنا بالأمول ، وهذا أوجه مما قاله بعضهم : انتهينا وإن لم نجد شفاء ، فأى مرتبة وسعة بقيت بعد قوله تعالى : « رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه » حتى يقال : إنا لم نجد شفاء . قوله [ كيف بأصحابنا و قد ماتوا يشربون الخمر الخ ] و هذه الشبهة ليست كالتى وقعت لهم فى الصلاة إلى بيت المقدس فان الصلاة إلى البيت إنما كانت بأمره سبحانه فاحتجنا ثم إلى التأويل ، وأما هاهنا فلم يكونوا مأمورين بشربها حتى يعذروا ، فلذا كانت مقدرة حرمتها فى علم الله تعالى و قد قال لهم قبل التحريم ما يشير إليه فلعلمهم يعاتبوا على شربها ، فهذا هو الذى أحوجهم إلى السؤال . قوله [ و لو قلت نعم لوجبت ] إما لأنه كان خيراً (١) إذا فى أمر أمته ، أو لما أنه إذا أمر بشئ مجتهداً فيه و قائساً فاما أن يثبت على ذلك الحكم ، أو ينفى هذا الحكم ، فالمعنى لو قلت نعم لاحتمل أن يجب (٢) عليكم فتتضرعوا . قوله [ فأنزل الله يا أيها الذين آمنوا ] هذا من قبيل ما قلنا إن الانزال قد يطلق و يراد به (٣) دخوله فى جزئياته ، وإلا فنزول هذه الآية

✠ تحريم الطيبات المباحات ، فان من اعتقد تحريم شئ أحله الله فقد كفر ، إما ترك لذات الدنيا و شهواتها و الانقطاع إلى الله و التفرغ لعبادته من غير إضرار بالنفس و لا تقويت حتى الغير ، ففضيلة لا منع فيها ، انتهى . (١) تقدم الكلام فى ذلك فى أبواب الحج .

(٢) أى وجوب بقاء و دوام ، و إلا فمجرد الوجوب يتحقق بأمره ﷺ ، ولو كان أمره بالاجتهاد ولم يبق على ذلك الاجتهاد ، فيكون مغیره كالناسخ ، قال النووي : فى الحديث دليل على المذهب الصحيح أنه ﷺ كان له أن يجتهد فى الأحكام ، ولا يشترط فى حكمه أن يكون بوحى ، إلى آخر ما قاله .

(٣) فلا يشكل بمختلف ما روى فى سبب نزول الآية ، فقد ذكر الحافظ فيه

خمسة أقوال : منها حديث الباب ، ومنها ما روى عن أبى هريرة قال خرج ✠✠

ليس (١) فى السؤال عن الحج . قوله [قال رجل : يا رسول الله من أبى ] وكانوا قد اجتروا لكمال خلقه ﷺ على السؤال عن أمثال هذه الأشياء التى لا تغيبهم ولا تتعلق بالشرع ، حتى غضب النبي ﷺ يوما وقال : ليسأل كل عما بدا له أو

ﷺ رسول الله ﷺ غضبان محمار وجهه ، حتى جلس على المنبر ، فقام إليه رجل فقال : أين أنا ؟ فقال : فى النار ، فقام آخر ، فقال : من أبى ؟ قال : حذاقة ، ثم قال : ولا منافاة بينهما لاحتمال أن تكون نزلت فى الأمرين ، و لعل مراجعتهم فى الحج هى سبب غضبه ، وجاء فى سبب نزولها قول ثالث . و هو ما يدل عليه حديث ابن عباس عند البخارى ، قال : كان قوم يسألون رسول الله ﷺ استهزاماً ، فيقول الرجل : من أبى ؟ ويقول الرجل تضل ناقته : أين ناقى ؟ فأنزل الله هذه الآية ، وجاء فيه قولان آخران : فأخرج الطبرى عن ابن عباس أن المراد بالأشياء البحيرة ، و الوصيلة ، والسائبة ، قال : فكان عكرمة يقول : لأنهم كانوا يسألون عن الآيات ، فنهوا عن ذلك ، و المراد بالآيات نحو سؤال قريش أن يجعل الصفا لهم ذهباً ، و سؤال اليهود أن ينزل عليهم كتاباً من السماء ، و نحو ذلك ، و ذكر صاحب البحر المحيط أقوالاً أخر أيضاً غير ذلك ، قال الحافظ : و رجح ابن المنير نزولها فى النهى عن كثرة المسائل عما كان و عما لم يكن ، واستند إلى كثير مما أورده البخارى فى باب ما يكره من كثرة السؤال . قال الحافظ : و هو متجه لكن لا مانع أن تتعدد الأسباب ، انتهى .

(١) و ذلك لما تقدم فى كتاب الحج فى كلام الشيخ أن نزولها كان قبل السؤال بالحج هل هو فى كل عام أم لا ؟ و الظاهر من مجموع كلام الشيخ أن المرجح عنده فى سبب النزول هو كثرة السؤال ، و رجحه ابن المنير كما تقدم ، و هو مختار صاحب الجلالين .

كما قال (١)، فسأل الرجل عن أبيه لأن العرب كانوا يرمونه بغير أبيه، ثم لما تبيتوا غضبه قام عمر رضي الله تعالى عنه فأخذ في الاعتذار، وكان يقول: رضينا بالله ربنا، وبالإسلام ديننا، وبمحمد ﷺ نبياً، فنزلت يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء. قوله [ إنكم تقرؤون هذه الآية ] أى و تربطون بها ما نطق به ظاهرها مع أن الاهتمام لا يتحقق ما لم تأمروا بالمعروف و لم تنهوا عن المنكر، وهذان يجبان ما لم يقط من الاتجاع، وأما إذا تبين أنه ليس بمجد فلا (٢)، ولذلك قال النبي ﷺ: وإعجاب كل ذي رأى برأيه، فجعله غاية للقيام بهما، لأن المرأ ما لم يعجب برأيه و لم يطمئن إليه كان مظنة لقبول أمر الغير و نهيه، و أما إذا (٣) فلا، بخلاف ما عده النبي ﷺ من الأمور قبله من كون الشح مطاعاً وغيره، فإنها ليست بهذه

(١) فقد أخرج البخارى في العلم برواية أبي موسى، قال: سئل النبي ﷺ عن أشياء كرهها، فلما أكثر عليه غضب، ثم قال للناس: سلوني عما شئتم، قال رجل: من أبى؟ قال: أبوك حذافة، فقام آخر فقال: من أبى يارسول الله؟ قال: أبوك سالم، فلما رأى عمر ما فى وجهه قال: يا رسول الله إنا نتوب إلى الله، و فى رواية أنس: ثم أكثر أن يقول: سلوني، فبرك عمر على ركبته، فقال: رضينا بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد ﷺ نبياً، فسكت. و فى حديث موسى بن أنس عن أنس فى التفسير: فغطى أصحاب رسول الله ﷺ وجوههم لهم حنين، فقال رجل: من أبى؟ قال: فلان، فنزلت هذه الآية.

(٢) أى فلا يبقى الوجوب، و إن بقى الجواز بعد ذلك أيضاً.

(٣) حذف الكلام لقيام القرينة، و المعنى حينما تحقق إعجاب كل ذي رأى برأيه

فلا تبقى مظنة للقبول.

المثابة بل المرء بعد الاتصاف بكل منهما منتجع الاثمار و الانتهاء و مرمى (١)  
 طلب الارتداع والاهتداء ، فان الشحيح لا يأنف عن القيام بأمر الخير التي ليست  
 فيها نفقة ، وكذلك إتباع الهوى لا يمنعه عن تعاطي أمور دينه ، غير أنه ليس ينتهي  
 عن مآثم تعودها ، و مع ذلك فانه مستغفر الله مقرر بخطائه ، راجي عفو مولاه و  
 عطائه ، و هذا هو القياس في استيثار الدنيا فانه لا يمنعه عن القيام بجميع ما أمر  
 وانتهى عن كل ما نهى عنه ، غير أنه لجه الدنيا لا يتركها تذهب عنه ، و أما إذا  
 أعجب برأيه و سره فهمه ، و ما أبلاه الله به من سوء الاختيار فانه لا يعد نفسه  
 خاطئاً حتى يفكر ، و لا مذنباً حتى يطلع ، و لا مقصراً حتى يجتهد  
 قوله [ فان من ورائكم أياماً ] كأنه جواب لمن تعجب أن يعم المسلمين هذه  
 السكيفة السيئة التي ذكرها بقوله : « حتى إذا رأيت شحاً مطاعاً الخ » بأن لا أعجب  
 في مثل هذا الزمان الذي هو آت عن ذلك ، لأن الصبر على دينه لما كان شديداً  
 لا محالة يتلون بما يتلون . قوله [ يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم (٢) ] الشهادة

(١) هكذا في الأصل ، فيحتمل أن يكون من رمى الشئ القاه أو يكون  
 مرمى من أرمى بالمكان لزمه و لا يبرح به كما في التاموس .

(٢) قال صاحب الجمل : هذه الآية و اللتان بعدها من أشكال القرآن حكماً  
 و إعراباً و تفسيراً ، ولم يزل العلماء يستشكلونها و يكفون عنها ، حتى قال مكي  
 ابن أبي طالب رحمه الله في كتابه المسمى بالكشف : هذه الآيات في قراءتها  
 و تفسيرها و إعرابها ومعانيها وأحكامها من أصعب آي القرآن و أشكله ، قال :  
 و يحتمل أن يبسط ما فيها من العلوم في ثلاثين ورقة أو أكثر ، قال : و قد  
 ذكرناها مشروحة في كتاب مفرد . وقال السخاوي : لم أر أحداً من العلماء  
 تخلص كلامه فيها من أولها إلى آخرها ، قلت : وأنا أستعين الله في توجيه إعرابها  
 و اشتقاق مفرداتها و تصريف كلماتها و قراءاتها و معرفة تأليفها ، و أما بقية  
 علومها فنسأل الله العون في تهذيبه ، إلى آخر ما في عبارة السمين ، انتهى .

هى الوصية هاهنا، و قيل : اليمين (١) و القصة تقتضى بسطاً فى الكلام، وسيرد عليك تفصيله فى الحديث الآتى إن شاء الله تعالى، والمقصود فى هذا الحديث إنما هو التنبيه (٢) على تخطيط الراوى وذكره إياه من غير أن يرتب .

و معنى قوله [ برى الناس منها ] يعنى أنها نزلت فىنا و الناس عن الجريرة المذكورة فيها برءاء (٣) .

قوله [ يريد به الملك ] لأن إهداء مثل تلك الأشياء للوك رابحة أفضل مما تربحه التجارة . قوله [ وفقدوا الجام ] لأنهم علموا (٤) كونه معه . كيف وقد قال : إنه

(١) فى البحر المحيط : الشهادة هاهنا هل هى التى تقام بها الحقوق عند الحكم، أو الحضور ، أو اليمين ؟ ثلثة أقوال : آخرها للطبرى والقفال . وقيل : تأتى الشهادة بمعنى الاقرار و بمعنى العلم و بمعنى الوصية ، وخرجت هذه الآية عليه ، فيكون فيها أربعة أقوال ، انتهى . وفى الجمل : اختلفوا فى هذه الشهادة فقيل : هى الشهادة المعروفة التى هى الاخبار بحق الغير على الغير ، وقيل : هى حضور وصية المحتضر ، و قال البيضاوى : المراد بالشهادة الاشهاد فى الوصية .

(٢) و لعل ذلك لما أن المصنف تكلم على هذا الحديث و حسن الحديث الآتى ، و بين سياقهما فرق ظاهر ، و أيضاً فلما كان الحديث الآتى أخرجه البخارى فى صحيحه و أبوداود فى سننه جعله الشيخ أصلاً و أول هذا الحديث إلى الثانى .

(٣) جمع برى كالفقهاء .

(٤) و فى بعض الروايات كما ذكرها السيوطى فى الدر ، و الحافظ فى الفتح : ان السهمى المذكور مرض فكتب وصيته بيده ثم دسها فى متاعه فوجدوا الوصية و فقدوا أشياء ، الحديث .

عظم تجارتها ، ومع ذلك فلما لم تقع (١) الورثة منه على أثر ولا وجدوا فى تفاصيل حسابه ذكر القيمة وغير ذلك من القرائن كثيرة . قوله [ فلما أسلمت بعد قدوم الخ ] ليس المعنى ما يتبادر منه من أن الوقعة (٢) كانت قبل قدومه ﷺ وإنما أسلم بعد قدومه ، بل المعنى أن كل ذلك المذكور كان بعد قدومه ، أو المعنى أنه ذكر إسلامه بعد قدومه ، ولا يلزم من ذلك أن يكون باقى القصة قبل قدومه ﷺ .

قوله [ تأتمت من ذلك ] ليس المراد (٣) هو التأتم من أخذ الجاه وإيتاء (٤) قيمته لورثة بديل ، بل المراد التأتم من غضب (٥) دراهم المشتري الذى كان اشتراه منهما ، ثم أخذ منه (٦) الجاه و لم يؤت له ثمنه . قوله [ فأيت أهله ] أى أهل الحق أو أهل المشتري الذى كننا بعنا الجاه منه ، ثم أخذ منه الجاه ولم يصل إليه ثمنه الذى

(١) هكذا فى الأصل ، و لم يذكر فى الكلام جزاء (لما) و للتقدير مساغ ، و يحتمل أن يكون (لما) زائدة لتأكيد النفي .

(٢) لم يتحقق لى أن القصة متى وقعت ، و ذكرها صاحب الخيس فى السنة العاشرة ، و حكى أهل الرجال لإسلام عدى فى سنة تسع ، و جزم الحافظ فى الفتح بأن ذلك كان قبل أن يسلم ، قال : و يحتمل أن تكون القصة وقعت قبل الإسلام ثم تأخرت المحاكمة حتى أسلبوا كلهم ، فان فى القصة ما يشمر بأن الجميع تحاكموا إلى النبي ﷺ ، فلعلها كانت بمكة سنة الفتح ، انتهى . قلت : و ما سياتى من مرسل عكرمة نص فى أن القصة وقعت قبل إسلامه .

(٣) ولا مانع من أن يكون التأتم من كلا الفعلين : من سرقة الجاه ابتداء و عدم إعطاء الثمن انتهاء .

(٤) الظاهر (من عدم إيتاء قيمته) فترك لفظ عدم تصحيف من الناسخ .

(٥) إطلاق الغضب مجاز و المراد حبس دراهم المشتري .

(٦) كما هو نص الزيادة الآتية فى رواية السيوطى فى الدر .

كان أدى إلينا ، وأما لو حل على آتى أتيت أهله أى أهل البديل السهمى يكون كذباً ،  
لأنه (١) لم يأت أهله بل أهله هم الذين كانوا قد ادعوا عليه ، ثم إنه لم يدفع إليهم

(١) و يمكن الجمع بأنهم أتوه أولاً ، ثم بعد التأثم أناهم تميم و أخبرهم بنفسه

كما هو ظاهر السياق ، والروايات فى هذه القصة مختلفة جداً ، ذكر الترمذى

منها الروايتين : أما الأولى فقال السيوطى فى الدر : أخرج الترمذى وضعفه ،

و ابن جرير وابن أبى حاتم والنحاس فى ناصحته ، وأبو الشيخ وابن مردويه

و أبو نعيم فى المعركة ، من طريق أبى النضر وهو الكلبي عن باذان مولى أم هانئ

عن ابن عباس ، ثم ذكر الرواية بلفظ الترمذى ، ثم قال : وأخرج البخارى فى

تاريخه و الترمذى و حسنه و ابن جرير وابن المنذر و النحاس والطبرانى

و أبو الشيخ وابن مردويه و البيهقى فى مسنده ، عن ابن عباس ثم ذكر الرواية

الثانية ، وفيها زيادتان على لفظ الترمذى : الأولى فأحلفها رسول الله ﷺ

ما كتمتها و لا أطلعها ، و الثانية فى آخر الحديث : و إن الجلام لصاحبهم

و أخذ الجلام ، قلت : و هذه الرواية أخرجها البخارى فى صحيحه و أبوداؤد فى مسنده

بلفظ الترمذى ، ثم ذكر السيوطى رواية ثالثة فقال : وأخرج ابن جرير وابن

المنذر عن عكرمة قال : كان تميم الدارى و عدى بن بداء رجلين نصرانيين

يتجران إلى مكة فى الجاهلية و يطيلان الإقامة بها ، فلما هاجر النبي ﷺ حولا

متجرهما إلى المدينة ، فخرج بديل بن أبى مارية مولى عمرو بن العاص تاجراً

حتى قدم المدينة ، فخرجوا جميعاً تجاراً إلى الشام ، حتى إذا كانوا ببعض الطريق

إشتكى بديل فكتب وصيته بيده ثم دسها فى متاعه وأوصى إليهما ، فلما مات

فتحا متاعه فأخذا منه شيئاً ثم حجراه كما كان و قدما المدينة على أهله فدفعا

متاعه ، ففتح أهله متاعه فوجدوا كتابه وعهده وما خرج به وفقدوا شيئاً ،

فسألوهما عنه فقالوا : هذا الذى قبضنا له ودفع إلينا ، فقالوا لهما : هذا كتابه ††



الخمس مائة لأنهم قد دفع إليهم جامهم فأنهم ما لهم وما للدراهم . قوله [ وأخبرتهم أن عند صاحبي مثلها ] فاعلموا إذا سألوا منه دفعه إلا أن الراوى لم يذكر منه غير هذا القدر . ثم قوله [ فأتوا به رسول الله ﷺ ] تأخير يبانى لما تقدم المذكور من القصة ، والمراد إما تحليف منكرى الشراء أو الية وهو ( ١ ) . قوله [ وليس إسناده بصحيح ] لكون محمد بن السائب فيه وهو غير معتمد ( ٢ ) عليه ، فاما أن يقال :

★ بيده ، قالوا : ما كنتمنا له شيئاً ، فترافعوا إلى النبي ﷺ فنزلت هذه الآية : « يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم ، إلى قوله » إنا إذا لمن الآمين ، فأمر رسول الله ﷺ أن يستحلفوهما في دبر صلاة العصر : بالله الذى لا إله إلا هو ما قبضنا له غير هذا ولا كنتمنا ، فركنا ما شاء الله أن يمكنا ثم ظهر معهما على إفاء من فضة منقوش بموه بذهب ، فقال أهله : هذا من متاعه ؟ قالوا : نعم ولكننا اشترينا منه ونسينا أن نذكره حين حلفنا فكرهنا أن نكذب نفوسنا ، فترافعوا إلى النبي ﷺ فنزلت الآية الأخرى « فان عثر على أنهما استحقا إثماً » فأمر النبي ﷺ رجلين من أهل الميت أن يحلفا على ما كتبا و غيا و يستحقانه ، ثم إن تيمماً الدارى أسلم وبايع النبي ﷺ وكان يقول : صدق الله ورسوله أنا أخذت الإنا ، الحديث .

( ١ ) يباض بعد ذلك فى الأصل ، وظاهر رواية الكلبي أنه ﷺ أحلف عدياً بعد ذلك ، و ظاهر الرواية الآتية حلف الرجلين من أولياء السهمى فقط . و يؤيده مرسل عكرمة ، و اختلف أهل التفسير فى الحالف ووجه التحليف جداً لا يسعه المقام .

( ٢ ) فقد بسط الحافظ فى تهذيبه تضعيفه أشد البسط حتى حكى عن بعضهم تكفيره أيضاً ، و كذا بسط الذهبى فى الميزان .

إن الراوى لما لم يتذكر لبس القضية بعضها ببعض فلا يعتبر على خلاف ما بينه الثقات ، وهو موافق لمفهوم النص أيضاً ، أو يحتمل (١) على ما ذكرنا لك من قبل .  
 قوله [ فأحلفهما رسول الله ﷺ ] لأن أهل بديل لما ادعوا عليهما أن مورثهم سلم إليهما الجلم وأنكره ، سأل النبي ﷺ أهل بديل ينة على التسليم ، فلما (٢) تقم ينة إذ لم يكن ثم من يعرفونه ، فوجب تحليفهما لكونهما أنكرا التسليم . قوله [ ثم وجدوا الجلم بمكة (٣) ] و لما وجد الجلم وقيل : إنهما باعاه سئل عنهما و قد اتهم بذلك فادعيا أن يديلا باعه منهما ، أو ادعيا هبته لهما ، وكان عليهما إقامة ينة على الهبة أو الشراء ، إلا أنهما لما عجزا عن ذلك و كانت ورثة بديل منكبين لأن يكون مورثهم وهبهما أو باعه . منهما ، وجب إذا تحليفهم والتحليف هاهنا على العلم . قوله [ وأمرنا أن لا يخونوا ولا يدخروا ] و الفرق أن الأول خيانة من كل واحد على حدة من غير أن يعلم به الآخر ، بخلاف الثانى فإنه (٤) إثم يشترك فيه جمع . قوله [ فلقاه الله حجته (٥) ] هذا زائد ولا يرتبط فليسأل . قوله [ آخر سورة ] أى كملا (٦) .

(١) بغير ما أفاده الشيخ من توجيه الحديث مبنى على صحته .

(٢) بمعنى (لم)

(٣) و تقدم فى مرسل عكرمة : ثم ظهر معهما على إنا ، وعامة المفسرين بنوا تفسيرهم على هذا المرسل . وجمع القنوى بينهما ناقلا عن الكشف بأنه لما وجد الاناء بمكة و قالوا : إنا اشترينا من تميم و عدى فكأنه فى أيديهما .

(٤) لما فى الذخيرة من معنى الكثرة التى يصعب لواحد حفظها .

(٥) لأن هذا هو مؤدى الجملة السابقة ، و هى قوله : ياقى عيسى حجته ، لأن

معناها أيضاً أن الله عز اسمه لقاه حجته ، لكن فى النسخة المصرية : تلقى عيسى حجته ، وهذا ظاهر لا غبار فيه ، وأما على النسخة الهندية لو صحت يكون هذا كالتأكيد لما قبله و إظهار الملقى نصاً ، و كان فى الجملة السابقة مفهوماً .

(٦) وقد اختلفت الروايات فى آخر سورة نزلت كما بسطها السبوطى فى الاقتان ،

و قال : ليس شئ من ذلك مرفوعاً ، بل كل أخبر حسب ما علمه .

[ و من سورة الانعام ]

قوله [ و لكن تكذب ما جئت به ] فان الذى يخبرك يكذب و أنت صادق . قوله [ هاتان أهون ] أى من اللتين قبلهما و إن كانتا شديدتين فى نفسهما ، ثم إنهما لما كانتا ملازمتين باعتبار الظاهر والواقع عدهما واحدة أيضاً فى بعض الروايات (١) ، ولما كانتا اثنتين حقيقة يمكن وقوع كل منهما بدون الأخرى عدهما فى هذه الرواية خلتين (٢) على حدتين . قوله [ ليس ذلك إنما هو الشرك ] يعنى أن لفظ الظالم و إن كان يطلق على المعنيين و أمكن تنوينه أن يكون للتكثير فيشمل كل ذنب ، وأن يكون للتعظيم فلا يراد به إلا الشرك ، إلا أن لفظ اللبس وهو الخلط خصصهما (٣) بالثانين فان الخلط لا يكون إلا بين عظيم و عظيم ، و أما الحقيق (٤) و العظيم فأنما يتلاشى الحقيق و لا يبقى له أثر ، قلت : و القرينة

- (١) فقد ورد فى روايات عديدة بألفاظ مختلفة : سألت ربى ثلاثاً فأعطانى اثنتين و منعتنى ثالثاً : سألته أن لا يهلك أمتى بالفرق فأعطانيها ، و سألته أن لا يهلك أمتى بالسنة فأعطانيها ، و سألته أن لا يجعل بأسهم بينهم فتعنيها .
- (٢) كما يدل عليه لفظ التثنية ، و أوضح منه رواية ابن مردويه عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال : دعوت ربى أن يرفع عن أمتى أربعة ، فرفع اثنتين ، و أبى أن يرفع عنهم اثنتين ، دعوت ربى أن يرفع عنهم الرجم من السماء ، والفرق من الأرض ، وأن لا يلبسهم شيعاً ، و أن لا يذيق بعضهم بأس بعض ، فرفع عنهم الرجم والفرق ، و أبى أن يرفع القتل والمهرج .
- (٣) يعنى خصص الظلم بأعلى أفرادها ، و كذا التنوين بالتعظيم .
- (٤) و إذا خلط بالعظيم و هو الايمان شئ حقير من الظلم لا يبقى له أثر ، لا يقال : بقى احتمال ثالث ، وهو خلط الحقيق بالحقيق ، لأنه متنف بداهة ، فان عظم أحد الخاطئين و هو الايمان ظاهر لا يخفى .

أيضاً عليه هو سباق الآية حيث قال : « فأى الفريقين (١) أحق بالامن إن كنتم تعلمون » . لا يقال : قوله تعالى : « أولئك لهم الامن وهم مهتدون » قرينة على الاولين منهما ، لأننا نقول : درجات الامن متفاوتة وفى كل منها صاحب كبيرة (٢) وإن لم يكن أقل من أنه ليس بخالد فى النار . قوله [ فقد أعظم القرية على الله ] لما أنه تعالى قال فى كتابه : « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار » ومن ادعى رؤيته ﷺ بالأبصار التى هى له فى الدنيا فلا شك أنه كذب بآيات ربه ، ثم إن (٣) ابن عباس

- (١) و الفريقان معلومان لا واسطة بينهما ، و هما المؤمن و الكافر .
- (٢) أى يمكن دخول صاحب كبيرة فى كل من هذه الدرجات .
- (٣) و المسألة شهيرة و الخلاف فيها مبسوط فى الدفاتر و الكتب ، و جملتها كما فى الجبل عن الخازن تحت قوله تعالى : « ما كذب الفؤاد ما رأى » : اختلفوا فى الذى رآه ، فقيل : رأى جبرئيل ، و هو قول ابن مسعود و عائشة ، و قيل : هو الله عز وجل ، ثم اختلفوا على هذا فى معنى الرؤية ، فقيل : جمل بصره فى فؤاده ، و هو قول ابن عباس ، روى مسلم عنه : و لقد رآه نزلة أخرى ، قال : رأى ربه بفؤاده مرتين ، و ذهب جماعة إلى أنه رآه بعينه حقيقة ، و هو قول أنس بن مالك و الحسن و عكرمة ، قالوا : رأى محمد ربه عز وجل ، و روى عكرمة عن ابن عباس قال : إن الله عز وجل اصطفى إبراهيم بالخلعة و اصطفى موسى بالكلام ، و اصطفى محمداً بالرؤية ، وقال كعب : إن الله قسم رؤيته و كلامه بين محمد و موسى ، فكلهم موسى مرتين ، و رآه محمد مرتين ، و كانت عائشة تقول : لم ير رسول الله ﷺ ربه ، و تحمل الآية على رؤية جبرئيل ، وفى الخطيب : حاصل المسألة أن الصحيح ثبوت الرؤية ، و هو ما جرى عليه ابن عباس ، انتهى . و فى شرح العقائد : الصحيح أنه ﷺ إنما رأى ربه بفؤاده لا بعينه ، و صححه

رضى الله عنه قائل بها ، و لا يبعد الجمع بين المذهبين بأن رؤيته وقعت بقوة قلبه الشريف وقد حلت في بصره إذا ، فن قال برؤيته بقلبه صدق كن قال برؤيته بياصرته .  
وأما قوله في الثاني : فقد أعظم الفرية على الله مع أن المناسب في الظاهر أن نقول :  
فقد أعظم الفرية على رسول الله ﷺ فلا تله تعالى يقول في كتابه : « وإن لم تفعل فما بلغت رسالته » ثم إنه تبارك و تعالى دعاه في كتابه رسولا و نبيا و لم يحول رسالته منه إلى غيره ﷺ فلم بذلك أنه لم يكتم أمراً مما أمر بتبليغه . قوله [ فأرسل الله تعالى : « فكلوا مما ذكر » ] يعنى أن المناط في الحل هو انزهاق روحه على اسم الله الكبير لا إسناد الموت فان الميت والمحى هو الله الذى لا إله إلا هو المحى القيوم ، ثم أقيمت تسمية القلب مقام (١) تسمية الظاهر ، أما عند الشافعى رحمه الله تعالى

القارى في شرح الفقه الأكبر و كذا في التفسير الأحمدى ، و قال الوازى في الكبير : إن النصوص وردت أن محمداً ﷺ رأى ربه بفؤاده فجمل بصره في فؤاده ، أو رآه ببصره فجمل فؤاده في بصره ، انتهى . وقال الحافظ المراد : برؤية الفؤاد رؤية القلب لا مجرد حصول العلم لأنه ﷺ كان عالماً بالله على الدوام ، بل مراد من أثبت له أنه رآه بقلبه أن الرؤية التى حصلت له خلقت في قلبه كما يخلق الرؤية بالعين لغيره ، والرؤية لا يشترط لها شيء مخصوص عقلا ، انتهى . و سبأنى شيء من ذلك في تفسير سورة النجم .

(١) يعنى عند الجمهور و إلا فالمسألة خلافية . و ذهب غير واحد إلى أن تسمية القلب لا تكفى ، قال صاحب الجمل : اختلف العلماء في ذبيحة المسلم إذا لم يذكر اسم الله عليها ، فذهب قوم إلى تحريمها سواء تركها عمداً أو نسياناً ، و هو قول ابن سيرين ، و نقله شجر الدين عن مالك ، ونقل عن عطاء : كل ما لم يذكر اسم الله عليه من طعام أو شراب فهو حرام ، و قال

قطاً ، وأما عندنا فقد النسيان (١) . قوله [إلى الصحيفة التى عليها خاتم محمد ]  
يعنى به (٢) كونه متيقن الذول قطعى الحكم ظاهر الدلالة على ما أريد به و إن

✽ الثورى وأبو حنيفة : إن تركها عامداً لا تحل ، وإن تركها ناسياً حلت ،  
و قال الشافعى : تحل الذبيحة سواء تركها عامداً أو ناسياً ، ونقله البغوى  
عن ابن عباس و مالك ، و نقل ابن الجوزى عن أحمد روايتين فيما إذا  
تركها عامداً ، و إن تركها ناسياً حلت ، انتهى .

(١) فى الهداية : إن ترك الذابح التسمية عمداً فالذبيحة ميتة لا تؤكل ، وإن  
تركها ناسياً أكل ، وقال الشافعى : أكل فى الوجهين ، وقال مالك : لا تؤكل  
فى الوجهين ، وهذا القول للشافعى مخالف للإجماع ، فانه لا خلاف فى من  
كان قبله فى حرمة متروك التسمية عامداً ، وإنما الخلاف بينهم فى متروك  
التسمية ناسياً ، فمن مذهب ابن عمر أنه يحرم ، و من مذهب على و ابن  
عباس أنه يحل ، بخلاف متروك التسمية عامداً ، و لهذا قال أبو يوسف  
و المشايخ : إن متروك التسمية عامداً لا يسع فيه الاجتهاد ، و لو قضى  
القاضى بمجواز يئمه لا ينفذ ، إلى آخر ما بسطه فى الدلائل .

(٢) و أوضح من سياق الترمذى ما فى الدر برواية جماعة من المخرجين عن  
ابن مشعود قال : من سره أن ينظر إلى وصية محمد التى عليها خاتمه ، فليقرأ  
هؤلاء الآيات ، الحديث . و برواية عبادة بن الصامت ، قال قال رسول الله  
ﷺ : أبكم بيايى على هؤلاء الآيات الثلاث ، ثم تلاها ، ثم قال : فمن وفى  
بهن فأجره على الله ، الحديث . و برواية ابن سعد ، قال قال رجل للربيع بن  
خشم : أوصنى ، قال : اتنى بصحيفة ، فكتب فيها « قل تعالوا أنل ما حرم  
ربكم عليكم » الآيات ، قال : إنما أتيتك لتوصنى ، قال : عليك هؤلاء

فعلم أن المراد صحيفة الوصية و المباينة ، و فى الجمل عن ابن السعوى هذه ✽

كان أكثر القرآن بشاركه في ذلك و البناء فيه على العدة ، فان الكتاب إذا كان مختوماً كان نسبته إلى صاحبه يقينية . قوله [ الدجال والذابة وطلوع الشمس ] يعنى هذا المجموع من حيث أنه مجموع و إن قبل (١) بعد شيء من الثلاثة ، وأما إذا

❦ الأحكام العشرة لا تختلف باختلاف الأمم و الأعصار ، و عن ابن عباس : هذه آيات محكمات لم ينسخن شيء في جميع الكتب ، و هن محرمات على بنى آدم كلهم ، و هن أم الكتاب ، من عمل بهن دخل الجنة ، و من تركهن دخل النار ، و عن كعب الأحبار : والذي نفس كعب بيده إن هذه الآيات لأول شيء في التوراة ، انتهى .

(١) بناء المجهول ، أى و إن قبل الايمان بعد ظهور بعض من هذه الثلاثة ، لكن لا يقبل بعد ظهور المجموع أى الثلاثة كلها ، و على هذا فلا إشكال في الرواية ، و ما يظهر بمجموع الروايات في هذا الباب أن المدار على طلوع الشمس لاغير ، وبسط الحافظ في الفتح الكلام على ذلك تحت حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها ، فإذا طلعت فرآها الناس آمنوا أجمعون ، فذلك حين لا ينفع نفساً إيمانها ، الآية ، قال ابن عطية : في هذا الحديث دليل على أن المراد بالبعث في قوله تعالى : « يوم يأتى بعض آيات ربك » طلوع الشمس من المغرب ، و إلى ذلك ذهب الجمهور ، و أسند الطبري عن ابن مسعود أن المراد بالبعث إحدى ثلاث هذه ، أو خروج الذابة ، أو الدجال ، وفيه نظر ، لأن نزول عيسى يعقب خروج الدجال ، و عيسى لا يقبل إلا الايمان ، فأتى أن يكون بخروج الدجال لا يقبل الايمان ، و ثبت في صحيح مسلم عن أبي هريرة رفعه : ثلاث إذا خرجن ، الحديث ، وهو حديث الباب عند الترمذى ، قيل : فلم حصول ذلك يكون متتابعاً بحيث تبقى النسبة إلى الأول ❦

وجد الكل فلا ، ويمكن (١) أن يقال فيه : إن الحكم منوط بكون كل منها أيها كان ، و الظاهر أن الدابة (٢) خارجة بعد الطلوع لأنها تسم الفريقين بسمنهما ،

منها مجازية ، و هذا بعيد لأن مدة لبث الدجال إلى أن يقتله عيسى ، ثم لبث عيسى وخروج يأجوج ومأجوج ، كل ذلك سابق على طلوع الشمس من المغرب ، فالذى يرجح من مجموع الأخبار أن خروج الدجال أول الآيات العظام المؤذنة بتغير الأحوال العامة وتنتهى ذلك بموت عيسى ، وطلوع الشمس من مغربها أول الآيات العظام المؤذنة بتغير أحوال العالم العلوى ، ولعل خروج الدابة يقع فى ذلك اليوم ، قال أبو عبد الله : الذى يظهر أن طلوع الشمس يسبق خروج الدابة ، ثم تخرج الدابة فى ذلك اليوم أو الذى يقرب منه ، انتهى .

(١) و بكلا الاختمالين وردت الآثار عن الصحابة ، قال الخازن : قيل : بل ذلك بعض الآيات الثلاثة : الدابة ، و يأجوج ومأجوج ، و طلوع الشمس من مغربها ، و يروى عن ابن مسعود أنه قال : التوبة مغروضة على ابن آدم ما لم تخرج إحدى ثلاث ، و يروى عن عائشة قالت : إذا خرج أول الآيات طرحت التوبة ، و يروى عن أبي هريرة قال : هى مجموع الآيات الثلاث : الطلوع ، و الدجال ، و الدابة ، و أصح الأقوال فى ذلك ما تظاهرت عليه الأحاديث الصحيحة أنه طلوع الشمس من مغربها ، انتهى .

(٢) وهو مختار الحفاظ كما تقدم ، و به جزم أبو عبد الله ، قال الحفاظ : وحكمة ذلك أن عند طلوع الشمس من المغرب يفتح باب التوبة ، فتخرج الدابة تميز المؤمن من الكافر تكميلاً للقصود من إغلاق باب التوبة ، انتهى . و تقدم الكلام على الآيات فى أبواب الفتن .



والظاهر كون ذلك بعد الطلوع واستقرار كل امرئ على ما قدر له ، بقى الدجال فان التوبة مقبولة بعد خروجه فلا يصح كون كل من الثلاثة مانعاً لقبول التوبة ، والتوجيه (١) أن المرأ بعد خروجه لا يوفق لها فنفى القبول صادق بارتفاع التوبة رأساً أو بوقوعها و عدم قبولها والله أعلم . قوله [ فاكتموها له بعشر أمثالها ] ولعل العشر وراء الواحدة التي كتبت عند العزم ولا مانع منه وفضل الله أوسع . [سورة الاعراف] قوله [قال حماد: هكذا] أى أشار إلى الأرض كما (٢) للشئى إلى تحت .

- (١) و يأبى عن هذا التوجيه ما تظاهرت عليه الروايات من أن نزول عيسى عليه السلام بعد خروج الدجال ، و هو لا يقبل إلا الاسلام ، و كذا يعد ما حكى الحافظ عن البيهقي من توجيه الحديث بأنه لا ينفع إيمان من آمن بعيسى عند مشاهدة الدجال ، و ينفعه بعد انقراضه ، و ذلك لأنه يأبى عنه ما ورد أن الدين في زمان عيسى يكون كله لله ، فلا يصح توجيهه إلا ما تقدم في كلام الشيخ ، قال القارى : فيه تغليب و المراد هذه الثلاثة بأسرها ، قلت : وكذلك جزم عامة شراح الحديث والمفسرين بأن العبرة في عدم قبول التوبة و الايمان للطلوع .
- (٢) يابض في الأصل بين (كا) وبين (لشئ) ولم أتوصل غرض الشيخ ، و ما حل عليه أهل التفسير أثر أنس هذا على قلة الظهور ، ففى الخازن : قال السدى : ما تجلّى إلا قدر الخنصر يدل عليه ما روى ثابت عن أنس أن النبي ﷺ قرأ هذه الآية و قال : هكذا و وضع الابهام على المفصل الأعلى من الخنصر فساخ الجبل ، انتهى . وحكى السيوطى فى الدر عن جماعة من طرق عن أنس أن النبي ﷺ قرأ هذه الآية ، فجلّا تجلّى ربه للجبل جعله دكا ، قال : هكذا و أشار بأصبعه ، و وضع طرف إبهامه على آئمة ❀

قوله [فاستخرج منه ذرية] أى على الترتيب كلا من آية (١)، وقوله فى الجواب: [إذا خلق العبد للجنة] يعنى أن العمل بتقديره تعالى كما أن السعادة و الشقاء بتقديره أيضاً، فلا تكاسلوا و سدّدوا و قاربوا ، فإن العمل بعمل أهل الجنة دليل كونه منهم ، كما أن العمل بعمل أهل النار دليل كونه منهم ، أجازنا الله منه .

قوله [فأعجبه ويص ما بين عينيه] و هذا لا يستلزم كون ويصه خيراً من كل من حضر هناك ، فإن إعجاب المرء بشئ لا يقتضى كونه أفضل من كل ما سواه . قوله [لجحد آدم] لبس بمعنى الانكار (٢) مع علم ، و إنما هو الانكار لحسب ، ثم لما كان منشأ النسيان أفرده ، و الخطأ هو أكل الشجرة و غلب فى ذنبه فى كل منهم ما ناسبه من الثلاثة .

❖ الخنصر ، وفى لفظ : على الفصل الأعلى من الخنصر ، فساخ الجبل وخر

موسى صعباً ، وفى لفظ : فساخ الجبل فى الأرض ، فهو يهوى فيها إلى يوم

القيامة ، و أخرج أبو الشيخ وغيره عن أنس عن النبي ﷺ قال : أظهر

مقدار هذا و وضع الابهام على خنصر الأصبع الصغرى ، انتهى .

(١) وبذلك جزم عامة المفسرين ، ففى الجلالين : أخرج بعضهم من صلب بعض

من صلب آدم نسلاً بعد نسل ، كنعو ما يتوالدون كالذر ، انتهى .

و هكذا فى الخازن ، و حكى صاحب الجبل عن الشعرائى عشرة أبحاث فى

تفسير الآية فارجع إليه .

(٢) قال القارى : قوله جحد آدم أى ذلك لأنه كان فى عالم الذر ، فلم يستحضره

حالة مجىء ملك الموت له ، وقوله : نسى ابن آدم ، إشارة إلى أن الجحد كان

نسياناً أيضاً إذ لا يجوز جحده عناداً ، انتهى . ثم الحديث بخالفه ماسياً

فى آخر كتاب التفسير من أنه أعطاه من عمره ستين سنة ، و سبأى

الجمع هنالك .

قوله [ فسمته عبد الحارث ] وهذا تفسير لقوله تعالى :  
 « جعل له شركاء فيما آتاهما » ، والشرك (١) هو الشرك في التسمية ، وسميته  
 هذا إن كان بـمـد عليه أن الحارث اسم إبليس فهو ظاهر أنه لثم وإن كانت  
 صغيرة لأن المعنى اللغوي (٢) لا يكون مقصودا في العلم وإنما هو وضع ثان ،

(١) وبذلك جزم السبوطي في الجلالين إذ قال : « جعل له شركاء فيما آتاهما » بتسميته  
 عبد الحارث ، و لا ينبغي أن يكون عبداً إلا لله ، و ليس باشارك في  
 العبودية لمصنعه ، ثم ذكر حديث سمرة هذا ، وقال : رواه الحاكم و قال :  
 صحيح ، انتهى . و لم يرتض عنه البيضاوي و فسر الآية بقوله : « جعل له  
 شركاء ، أى جعل أولادها له شركاء فيما آتى أولادها فسموه عبد العزى  
 و عبد المناف على حذف المضاف ، وإقامة المضاف إليه مقامه ، وقيل :  
 لما حملت حواء ، فذكر هذه القصة ، ثم قال : أمثال ذلك لا يليق بالأنبياء ،  
 انتهى .

(٢) ولو سلم فقد قال العلماء : لم يكن ذلك شركاً في العبادة ولا أن الحارث رب  
 لها لأن آدم طهه السلام كان نبياً معصوماً من الشرك ، ولكن فسادا  
 بالتسمية أن الحارث كان سبب نجاة الولد وسلامته ، وقد يطلق اسم العبد  
 على من لا يراد به أنه مملوك ، كما قال الشاعر :

و إلى لعبد الضيف ما دام ثلواً

أخبر عن نفسه أنه عبد الضيف مع بقاء الحرية ، وإنما أراد بالعبودية  
 خدمة الضيف ، فكذلك هاهنا ، و إنما أخبر عن آدم عليه السلام بقوله  
 سبحانه « جعل له شركاء » لأن حسنات الأبرار سيئات المقربين ، فنصب  
 النبوة أشرف المناصب و أعلاها ، فتابه الله عز وجل لأنه نظر إلى السبب  
 و لم ينظر إلى المسبب ، كذا في الخازن .

عالم كان بغير أن يعلم ذلك فقلعة للبالاة وسعدم التحقيق والتقدير في ذلك ، فلم  
لأنه الورد بما ليس له معنى معلوم لا يصح .  
[سورة الأنفال] . قوله [ فقال : هذا ليس لي ولا لك ] لما أن حكم الغنائم لم يكن نزل بعد  
فأنها أول غنيمة في الاسلام ، وقول من قال (١) لأنها من غنيمة لم تقسم ذهول .  
قوله [ فأنه أبو بكر ] وكان النبي ﷺ في مقام العجز والعبودية والله صمد ،  
وأبو بكر في مقام التوكل . قوله [ فناداه العباس وهو في وثاقه ] وكان  
خروجه لجبرهم (٢) عليه إلا أن من كثر سواد قوم فهو منهم ولذلك السر  
فدي كفدية الآخرين . قوله [ لا يصلح ] لما أنه خاف (٣) على نبي الله ﷺ  
أن يدخل عليهم في دارهم وهم محقون (٤) عليه فلا يقصرون في إضراره

- (١) إنما ذكر في بين سطور الكتاب ، ولم يجره إلى أحد ، ثم ما أفاده الشيخ  
من أنه لم يكن نزل حكم الغنيمة بعد بذلك جزم غير واحد من العلماء ،  
وبشكل عليه لاسيما على الحنفية أنه كيف قال ﷺ في غزوة بدر : من قتل  
قتيلاً فله ماله ، وأجاب عنه شيخنا في البذل فارجع إليه .  
(٢) ففي الإصابة : شهد بدرًا مع المشركين مكرهاً ، وفي الخبص : قال النبي ﷺ  
يومئذ لأصحابه : إني قد عرفت رجالاً من بني هاشم وغيرهم قد أخرجوا  
كرهاً ولا حاجة لهم بقتالنا ، فمن اتى منكم أحداً من بني هاشم فلا  
يقتله ، ومن لقي أبابا البختري فلا يقتله ، ومن لقي العباس بن عبد المطلب فلا  
يقتله ، فانه إنما خرج مستكرهاً ، انتهى . وسبأني عنه قريباً أنه قال : إني  
كنت مسلماً لكن القوم استكروهني .  
(٣) وهذا دليل بين على إكراهه رضي الله عنه على الخروج وعدم رضائه  
بأيذاء النبي ﷺ والقتال معه .  
(٤) قال المحقق : الحق بمحركه الغبط أو شدته ، وأجتنق أغضب . وحققاً  
لا يتحل ، انتهى .

و إيدائه . قوله [ فن يقول هذا إلا أبو هريرة الآن ] مدح لأستاذه (١) على غزارة علمه و كثرة رواياته ، و ليس فيه تقي القير . قوله [ وقوموا في الغنائم ] و هذا من غير اطلاع عليه السلام ، و كانوا قد أكلوا منها و تصرفوا فيها غير ذلك . قوله [ إلا سهيل بن البيضاء ] ثبوت (٢) إسلامه رضى الله عنه .

(١) يعنى أن هذه جملة معترضة بين نظم الحديث ، و يؤيد ذلك أن الحديث أخرجه صاحب التيسير برواية الترمذى بلفظ : لم تحمل الغنائم لأحد سود الرأس من قبلكم ، إنما كانت تنزل نار من السماء فتأكلها ، فلما كان يوم بدر وقعوا في الغنائم قبل أن تحمل لهم ، فأنزل الله تعالى ، الحديث . و أخرج السيوطى برواية جماعة للخرجين منهم الترمذى عن أبى هريرة قال : لما كان يوم بدر تعجل الناس إلى الغنائم ، فأصابوها قبل أن تحمل لهم ، فقال رسول الله ﷺ : إن الغنيمة لا تحمل لأحد سود الروس قبلكم ، كان وأصحابه إذا غنموا جمعوها و نزلت نار من السماء فأهلكتها ، فأنزل الله هذه الآية « لو لا كتاب من الله سبق » إلى آخر الآيتين ، انتهى .

(٢) كتب الشيخ أولاً في تقريره ( قوله : إلا سهيل بن البيضاء ، ولا أدري ما الذى فرق به بين سهيل وعباس ، فليسأل ، انتهى ) ثم ضبب عليه وكتب محله (ثبوت إسلامه ) و لعله سأل الشيخ عنه فأفاد ذلك ، لكن يشكل عليه ما فى الخيس : قال النبي ﷺ للعباس : اقد نفسك وأبى أخيك عقتل وبنو قتل ، فذلك هو طلل ، قلت : إني كنت مسلماً لكن القوم استكروني ، قال : الله أعلم بإسلامك إن يك ما ذكرت حقاً فالله يجزيك ، فأما ظاهر أمرك فقد كان علينا ، انتهى . و هذا المعنى موجود فى سهيل أيضاً اللهم إلا أن يقال : إن إسلام سهيل كان بالشهادة بخلاف العباس مع أنه يدل بعض الروايات على أن عباساً أسلم إذ ذاك حين أخبره النبي ﷺ بمسال

[سورة التوبة] قوله [و وضعهما في السبع الطول] يعنى أن ترك البسملة لعدم القطع  
بكونهما سورتين، وترك الفرجة لعدم القطع بكونهما سورة، ثم الوضع في الطول (١)

★ دفعه إلى زوجته سرّاً لايعلبه غيره حين خرج من مكة، ثم في الحديث  
إشكال آخر أيضاً، وهو أنه ورد فيه إستثناء سهل بالتصغير، وهو  
هكذا في الدر المنثور و الخازن وغيرهما، وقال الخافظ الاصابة: سهل  
ابن يضاء ذكر ابن إسحاق أنه شهد بدرًا، وذكره في البدرين أيضاً موسى  
ابن عتبة، وزعم ابن الكلبي أنه الذي أسر يوم بدر وشهد له ابن مسعود،  
و رد ذلك الواقدي و قال: إنما هو أخوه سهل، ويؤيد الكلبي ما رواه  
الطبراني بإسناد صحيح عن أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه، ثم  
ذكر حديث الباب، و قال في سهل: قال أبو حاتم: كان سهل ممن يظهر  
الاسلام بمكة، و قال أبو عمر: أسلم سهل بمكة، فكنتم إسلامه، فأخرجته  
قريش إلى بدر، فأسر يومئذ، فشهد له ابن مسعود أنه رآه يصلى بمكة،  
فأطلق، انتهى. و قال ابن الأثير في أسد الغابة في سهل: كان ممن أظهر  
إسلامه بمكة، و قال في سهل بالتصغير: قريش قديم الاسلام هاجر إلى  
الحبشة، ثم رجع إلى مكة، وهاجر إلى المدينة لجمع المهاجرين، ثم شهد  
بدرًا وغيرها، انتهى. و ما أشار إليه المصنف من القصة المذكورة  
في الدر و الخازن وغيرهما في استشارته ﷺ. وقوله لأبي بكر: مثلك كمثل  
إبراهيم وعيسى، وقوله لعمر: مثلك كمثل نوح وموسى، وقال الخازن  
أخرجه الترمذي مختصرًا و قال: في الحديث قصة، وهي هذه القصة التي  
ذكرها البغوي، ثم أخرج الخازن عن رواية عمر بعض هذه القصة مع  
زيادة فيها.

(١) و قد تقدم في فضل الفاتحة ما هو المشهور عند أهل الفن أن أول

القرآن السبع الطول، ثم المثون، ثم المثاني، ثم المفصل.

فلائهما إن كانتا سورتين فلا حرج فى وضعهما هناك فقد تخلل فى المئين بعض المثانى كالحجر و الرعد ، وإن كانتا سورة واحدة فهى فى محله ، بخلاف ما لو وضعته فى المثانى ، فان وضعها ثمة لم يكن موافقا ، فلذلك أخرته عن الطول و قدمته على المئين لأجل الشبهة فى كون كل منهما يقيناً .

قوله [ أى يوم أحرم ] على زنة التفضيل الله (١) و رسوله أعلم ، وكانوا قد فهموا أنه سيجيب مسأله بنفسه ، ثم لما أعاده ثانياً حملوه على الاتفاق ، وتيقنوا فى الثالثة أن المقصود هو السؤال و أن يجيبوه بالسنتهم .

قوله [ فانه موضوع كله ] أى مع رأس ماله (٢) و لعل المرجع إلى المال

(١) هكذا فى الأصل ، فيحتمل أن يكون من كلام الشيخ قدمه تمهيداً لكلامه الآتى ، و يحتمل أن يكون إشارة إلى أنهم أحالوا فى المرتبتين الأوليين على الله و رسوله ، كما هو مذكور فى الروايات فى أكثر أسئلة هذه الخطبة ، فى المشكاة برواية الشيخين عن أبى بكره قال : خطبنا النبى ﷺ يوم النحر و قال : أى شهر هذا ؟ قلنا : الله و رسوله أعلم ، فسكت ، حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه ، فقال : أليس ذا الحجة ؟ قلنا : بلى ، قال : أى بلد هذا ؟ قلنا : الله و رسوله أعلم ، فسكت ، حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه ، قال : أليس البلد الحرام ؟ قلنا : بلى ، قال : فأى يوم هذا ؟ قلنا : الله و رسوله أعلم ، فسكت ، حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه ، قال : أليس يوم النحر ؟ قلنا : بلى ، قال : فان دماءكم و أموالكم و أعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا فى بلدكم هذا فى شهركم هذا ، الحديث .

(٢) هذا هو الظاهر من سياق الحديث ، فانه ﷺ وضع أولاً ربا الجاهلية وأبقى لهم رؤس أموالهم ، ثم استثنى من ذلك ربا العباس ، فقترضه أن يكون حكمه غير ما سبق إلا أن عامة الشراح كالنووى والقارى و الشيخ ❀

المذكور فى ضمن الربا ،

قوله [دم الحارث] و فى بعض الروايات (١) دم ربيعة ، و فى بعضها دم إياس ، و الكل واحد ، فان المقتول هو إياس بن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب ، فأضافه بعضهم إلى المقتول نفسه ، و بعضهم إلى أبيه ، و بعضهم إلى جده ، و قصة قتله نقله (٢) فى الحاشية .

❦ فى البذل و غيرهم ذهبوا إلى أن الموضوع فى ربا العباس أيضاً الزيادة على رأس المال ، و لم يتعرضوا للاستثناء فى حديث الباب .

(١) و بالألفاظ الثلاثة وردت الروايات المختلفة العديدة ، و فى المشكاة فى حديث حابر الطويل : و أول دم أضع من دمانتا دم ابن ربيعة ، قال القارى : اسمه إياس بن ربيعة بن الحارث ، و صح من بعض الرواة دم ربيعة بن الحارث ، و هى رواية البخارى ، وقد خطأهم جمع من أهل العلم بأن الصواب دم ابن ربيعة ، و يمكن تصحيح ذلك بأن يقال إضافة الدم إلى ربيعة لأنه ولى ذلك ، أو هو على حذف المضاف أى دم قتيل ربيعة اعتماداً على اشتهار القصة ، انتهى . و قال النووى : قال المحققون والجمهور : اسم هذا الابن إياس بن ربيعة ، و قيل : اسمه حارثة ، و قيل : آدم ، و قال الدار قطنى : هو تصحيف ، و قيل : اسمه تمام . و رواه بعض رواة مسلم دم ربيعة بن الحارث ، وكذا رواه أبو داود ، وقيل : هو وهم والصواب ابن ربيعة ، لأن ربيعة عاش بعد النبى ﷺ إلى زمن عمر رضى الله عنه ، انتهى .

(٢) تبعاً للنووى من أنه كان هذا الابن المقتول صغيراً يحمو بين البيوت ، فأصابه حجر فى حرب كانت بين بنى سعد و بنى ليث بن بكر ، انتهى . وقال القارى : أصابه حجر فى حرب بنى سعد مع قبيلة هذيل ، فقتله هذيل .



قوله [ واستوصوا بالنساء خيراً ] وكن في العرب لا منزلة لمن كالاماء ،  
وذلك للملازمة اليهود ، و الأمر في النصارى كان بعكس ذلك .

قوله [ يوم النحر ] و هذا لا ينبغي كون عرفة (١) يوم الحج الأكبر ،  
فان معظم أفعال الحج فيه ، و أما قوله تعالى : « براءة من الله و رسوله إلى  
الناس يوم الحج الأكبر » فصادق على اليومين معاً ، فان النداء كانت فيهما  
و بعدهما أيضاً ، و لكل من القولين روايات و آثار ، و قيل : الحج الأكبر  
هو الحج و الأصغر هو العمرة ، فعلى هذا (٢) الحج عرفة .

قوله [ ثم دعاه ] هذا مجاز (٣) عن الاعلام لأنه لم يكن ثمة دعاء .

(١) يعنى لا منافاة بين مختلف ما ورد فى مصداق الحج الأكبر و يوم  
الحج الأكبر ، ففى حديث الباب أنه يوم النحر ، سمي بذلك لأنه تتكلم  
فيه المناصك و تتكلم ، و روى الطبري من طريق أبى جحيفة وغيره أن  
يوم الحج الأكبر يوم عرفة ، و قيل : الحج الأكبر القران و الأصغر  
الافراد ، و عن الثورى : أيام الحج تسمى يوم الحج الأكبر ، كما يقال :  
يوم الفتح ، و قيل غير ذلك كما فى الفتح .

(٢) هكذا فى الأصل و الظاهر أن فى العبارة سقوطاً ، و المراد ظاهر ، قال  
البيضاوى تحت قوله تعالى : « يوم الحج الأكبر » : يوم العيد لأن فيه تمام  
الحج ومعظم أعماله . و قيل : يوم عرفة لقوله عليه السلام : الحج عرفة ،  
وصف الحج بالأكبر لأن العمرة تسمى الحج الأصغر ، أو لأن المراد  
بالحج ما يقع فى ذلك اليوم من أعماله ، فانه أكبر من باقى الأعمال ،  
انتهى .

(٣) فان الروايات متظافرة على أنه ﷺ بعث علياً بعد ما أرسل أبا بكر ولحقه  
على رضى الله عنه فى الطريق .

قوله [ بعث النبي ﷺ ] و جعله أمير الموسم ، و أمره أيضاً أن ينادى بهذه الكلمات ، ثم أتبعه علماً للنداء فحسب سواء كان إصالة أو نيابة عن أبي بكر ، و أيا ما كان فأبو بكر باق على كونه أمير موسم (١) من غير شك .  
قوله [ فقام على أيام التشريق ] أى أيام التشريق (٢) أيضاً ، لا أنه اقتصر على النداء فيها .

قوله [ فسيحوا فى الأرض أربعة أشهر ] فقول : هى الأشهر الحرم (٣) ، وقيل : بل من وقت النزول ، و كان نزول الآية فى شوال ، وقيل : بل المراد رجب ، و ذوالقعدة ، و ذو الحجة ، والمحرم ، ثم اعلم أن العهد كان مع كل قبائل العرب ثم نكثوا فمن نكث منهم أمهل له الأربعة الأشهر المذكورة ، و من لم ينكث كان باقياً على عهده ، و هو تمام العشرة .

(١) فقد حكى الحافظ عن الطحاوى فى مشكله أن أبا بكر كان الأمير فى تلك الحجة بلا خلاف ، و كان على هو المأمور بالتأذين بذلك ، و كأن علماً ثم يطق التأذين بذلك وحده ، و احتاج إلى من يعينه على ذلك ، فأرسل معه أبو بكر أبا هريرة و غيره ليساعدوه على ذلك ، انتهى .

(٢) و بذلك يجمع بين مختلف ما روى فى ذلك كما يظهر من كلام الشراح الحافظ و غيره أن علماً نادى بها من يوم التروية إلى آخر أيام التشريق فى كل موضع اجتماع ، و يستعين بأبي هريرة و غيره من عينهم أبو بكر أمير الموسم لذلك .

(٣) واختلف فى المراد بالأشهر الحرم فى قوله تعالى : « فاذا انسلخ الأشهر الحرم » على أقوال بسطها الرازى ، و قال البيضاوى تحت قوله تعالى : « فسيحوا فى الأرض أربعة أشهر » : شوال ، و ذى القعدة ، و ذى الحجة ، والمحرم ، لأنها نزلت فى شوال ، وقيل : هى عشرون من ذى الحجة إلى عشر



قوله [ و لا يحجن بعد العام مشرك ] و هذا خاص بأيام الحج ، فأتبعه :  
و لا يطوفن بالبيت عريان ، فكان المعنى أنهم لا يأتون البيت في أيام الحج  
أيام طاعتنا ، و أما في سائر الأيام ، فلا يأتونه عراة على عادتهم ، و في هذا  
دليل على ما ذهب إليه (١) الامام من جواز دخول الذي في المسجد ، و أما  
قوله تعالى « فلا يقربوا المسجد الحرام » فالمراد به هو الحج للحديث (٢) .

★ من ربيع الآخر ، لأن التبليغ كان يوم النحر ، انتهى مختصراً . ثم قال :  
فاذا انسلخ الأشهر الحرم الى أبيع لناكثين أن يسيحوا فيها ، و قيل :  
رجب ، وذو القعدة ، و ذوالحجة ، و المحرم ، و هذا مغل بالنظم مخالف  
للاجماع ، فانه يقتضى بقاء حرمة الأشهر الحرم ، إذ ليس فيما نزل بعد  
ما ينسخها ، انتهى . و تقدم شئ من ذلك في أبواب الحج .

(١) و المسألة خلافية شهيرة ، قال الشيخ في البذل : في دخول المشرك المسجد  
مذاهب ، فعند الحنفية الجواز مطلقاً ، و عند المالكية و المزن المنع  
مطلقاً ، و عند الشافعية التفصيل بين المسجد الحرام و غيره الآية ، انتهى .  
و اختلف نقله المذاهب في بيانها .

(٢) أى لحديث الباب ، قال الجصاص في أحكام القرآن تحت قوله تعالى :  
« فلا يقربوا المسجد الحرام » : قد تنازع في معناه أهل العلم ، فقال مالك  
و الشافعي : لا يدخل المشرك المسجد الحرام ، قال مالك : و لا غيره من  
المساجد إلا لحاجة من نحو الذي يدخل إلى الحاكم في المسجد للخصومة ،  
وقال الشافعي : يدخل كل مسجد إلا المسجد الحرام خاصة ، وقال أصحابنا :  
يجوز للذي دخول سائر المساجد ، وإنما معنى الآية على أحد وجهين ، إما  
أن يكون النهي خاصاً في المشركين الذين كانوا ممنوعين من دخول مكة  
و سائر المساجد ، لأنهم لم تكن لهم ذمة ، و كان لا يقبل منهم إلا ❦

قوله [ فاشهدوا له بالإيمان ] فعمل أن (١) لنا أن نشهد بإيمان من مات  
و هو مؤمن بظاهره ، و إن لم يكن لنا علم بما بينه و بين الله .  
قوله [ لو علمنا أى المال خير ] لما نزلت هذه الآية فهم بعضهم (٢)

✠ الاسلام أو السيف ، و هم مشركوا العرب ، أو أن يكون المراد منهم  
من دخول مكة للحج ، و لذلك أمر النبي ﷺ بالنداء يوم النحر ، و فى  
حديث على حين أمره النبي ﷺ بأن يبلغ عنه سورة برامة نادى : و لا  
يحج بعد العام مشرك ، دليل على المراد بقوله : فلا يقربوا المسجد الحرام ،  
ويدل عليه قوله فى نسق الآية : و إن خفتم عيلة ، الآية ، و إنما كانت  
خشية العيلة لانقطاع تلك المواسم بمنعهم من الحج لأنهم كانوا ينتفعون  
بالتجارات التى كانت تكون فى مواسم الحج ، فدل ذلك على أن مراد  
الآية الحج ، و يدل عليه اتفاق المسلمين على منع المشركين من الحج  
و الوقوف بعرفة و المزدلفة و سائر أفعال الحج و إن لم يكن فى  
المسجد ، و لم يكن أهل الذمة ممنوعين من هذه المواضع ثبت أن مراد  
الآية هو الحج دون قرب المسجد بغير الحج ، إلى آخر ما بسطه .

(١) ويشكل عليه ما ورد من الإنكار على عائشة فى قولها : عصفور من عصافير  
الجنة ، و الإنكار على أم العلاء فى قولها لعثمان بن مظعون : شهادتى عليك لقد  
أكرمك الله ، و جمع بينهما بأن النهى محمول على الجزم و حديث الباب  
على الظن .

(٢) كما هو معروف عن أبى ذر ، روى عنه بالفاظ مختلفة وروايات كثيرة ،  
منها ما روى عنه : ذو الدرهمين أشد حبساً من ذى درهم ، و روى عنه : أى

مال ذهب أو فضة أو كى عليه فهو جرم على صاحبه ، و منها ما روى ★

حرمة جمع المال مطلقاً، ومنهم من سأله عليه السلام (١) ففسر له أن المراد ما لم يترك ، وبعضهم لما علم في كنف النقيدين ضرراً دلت عليه الآية سأله عليه السلام (٢) عما يكتنزه ولا يستنصر به ، فأشار النبي صلى الله عليه وآله في الجواب بكتنز النقيدين بعد الزكاة حيث قال (٣) :

★ عن ثوبان أنه قال : ما من رجل يموت و عنده أحمر و أبيض إلا جعل الله له بكل قيراط صفقة من نار تكوى بها قدمه إلى ذقنه مغفوراً بعد أو معذباً ، و روى نحو ذلك عن أبي أمامة و غيره ، ذكرها السيوطى فى الدر .

(١) فقد أخرج ابن أبى شبة و أبوداود و الحاكم و صحيحه و جماعة عن ابن عباس قال : لما نزلت هذه الآية كبر ذلك على المسلمين ، وقالوا : ما يستطيع أحد منا لولده ما لا يبقى بعده ، فقال عمر : إنا أفرج عنكم ، فانطلق عمر و اتبعه ثوبان فأتى النبي صلى الله عليه وآله فقال : يابى الله إنه قد كبر على أصحابك هذه الآية ، فقال : إن الله لم يفرض الزكاة إلا ليطيب بها ما بقى من أموالكم ، وإنما فرض الموارث من أموال تبقى بعدكم ، الحديث ، ذكره السيوطى ، وعن أم سلمة قالت : يا رسول الله ، إن لى أوضاحاً من ذهب أو فضة أفكتنز هو ؟ قال : كل شئ تؤدى زكاته فليس بكتنز .

(٢) كما فى حديث الباب ، و أخرج الدار قطنى فى الأفراد و ابن مردويه عن بريدة ، قال : لما نزلت « و الذين يكتنزون الذهب و الفضة » قال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله : نزل اليوم فى الكنز ما نزل ، فقال أبو بكر : يا رسول الله ! ماذا نكتنز اليوم ؟ قال : لساناً ذاكرآ ، و قلباً شاكراً ، و زوجة صالحة تعين أحداكم على إيمانه ، كذا فى الدر .

(٣) يعنى جوابه صلى الله عليه وآله بصيغة التفضيل دليل لجواز غيره ، بل لفضله أيضاً ، و ورد عند الشيخين من رواية سعد بن أبى وقاص مرفوعاً : إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس ، الحديث .

أفضله ، و هذا يقتضى جوازاً فى غيره بل فضلاً فيه ، وصرح بما يكتزى لآخرته فقال : لسان إلخ .

قوله [ أما إنهم لم يكونوا إلخ ] لكنهم عاملوا بهم معاملة الأرباب فى امتثال أوامرهم حسب ما لم يأمر به (١) شريعتهم كما يفعله مستترشدو زماننا فى إطاعة مرشديهم ، و إن خالف الشرع الشريف .

قوله [ والله و رسوله أعلم ] أى بما هو أولى (٢) أن يفعل بالمتأقتين ، أو المعنى الله و رسوله أعلم بما كان بى إذأ من شدة الغضب و فورانه حيث لم يقدر على السكوت و عدم التعرض مع رسول الله ﷺ ، فيكون اعتذاراً و جواباً عما عسى أن يسأل أن عمر كيف أقدم على النبى ﷺ واجترأ على مقاتله التى ذكرت ، و ذكر الرسول مع أن الله هو العالم بما فى صدور الرجال لما أنه يطلع رسوله على

(١) فى الدر من رواية البيهقى فى الشعب عن حذيفة ، قال : أما إنهم لم يكونوا يعبدونهم ، ولكنهم أطاعوهم فى معصية الله ، قال الخازن : يعنى أنهم أطاعوهم فى معصية الله ، وذلك أنهم أحلوا لهم أشياء و حرموا عليهم أشياء من قبل أنفسهم فأطاعوهم فيها ، قال البيضاوى : أما طاعة الرسول و سائر من أمر الله بطاعته فهو فى الحقيقة طاعة الله .

(٢) و لفظ البخارى فى التفسير : قال : فعجبت بعد من جرأت على رسول الله ﷺ و الله و رسوله أعلم ، قال الحافظ : ظاهره أنه من قول عمر ، و يحتدل أن يكون من قول ابن عباس ، و قد روى الطبرى من طريق الحكم بن أبان فى نحو هذه القصة قال ابن عباس : قاله أعلم أى صلاة كانت ، و ما خادع محمد أحداً قط ، انتهى . قلت : لكن ظاهر سياق الترمذى كالص على أنه مقولة عمر فى حديث ، و لا يتنافى أن يكون مثل هذا الكلام من مقولة ابن عباس أيضاً فى حديث آخر .

ما يشاء ، فان الرسالة التي عبر بها عنه معتبرة في المعنى ، ولذلك لم يؤت (١) بأمثال هذه الموارد باسمه ﷺ حتى لا يفوت التنبيه على أن حيشية الرسالة معتبرة فيه .

قوله [أليس قد نهى الله ﷻ] يعنى (٢) أن الله تعالى قال في كتابه الكريم :

(١) يعنى لا يقال في أمثال هذه المواضع : الله و محمد أعلم ، أو نحو ذلك ،

بل يعبر بالله و رسوله أعلم تنبيهاً على أن العبرة للرسالة .

(٢) قال الحافظ : كذا في هذه الرواية لإطلاق النهى عن الصلاة ، وقد استشكل

جداً حتى أقدم بعضهم فقال : هذا وهم من بعض رواته ، وعاكسه غيره

فزعم أن عمر اطلع على نهى خاص في ذلك ، و قال القرطبي : لعل ذلك

وقع في خاطر عمر ، فيكون من قبيل الالهام ، و يحتمل أن يكون فهم

ذلك من قوله : « ما كان للنبي و الذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ،

قال الحافظ : و الثانى بما قاله القرطبي أقرب من الاول ، لأنه لم يتقدم

النهى عن الصلاة على المناققين بدليل أنه قال في آخر الحديث : فأمر

الله : « ولا تصل على أحد منهم » والذي يظهر أن في الرواية تجوزاً بينته

رواية عبيد الله بن عمر عند البخارى بلفظ : فقال : تصلى عليه و قد

نهاك الله أن تستغفر لهم ؟ و وقع عند ابن مردويه عن ابن عباس

فقال عمر : أ تصلى عليه و قد نهاك الله أن تصلى عليه ؟ قال : أين ؟

قال قال : استغفر لهم ، الآية ، فكأن عمر فهم من الآية المذكورة ما هو

الأكثر الأغلب من أن (أو) لبست للتخير ، بل للتسوية في عدم الوصف

المذكور ، أى الاستغفار و عده سواء ، و فهم أيضاً أن سبعين مرة

للبالغة و العدد المعين لا مفهوم له ، و المراد نفي المغفرة لهم ولو كثير

الاستغفار ، و فهم أيضاً أن المقصود الأعظم من الصلاة على الميت طلب

المغفرة له ، فلذلك استلزم عنده النهى عن الاستغفار ترك الصلاة ،

فلذلك جاء عنه في هذه الرواية إطلاق النهى عن الصلاة ، انتهى مختصراً .

« ما كان للنبي و الذين آمنوا ( معه ) أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم » وقال أيضاً : « استغفر لهم أولا نستغفر لهم إن نستغفر لهم سبعين مرة فإن يغفر الله لهم » فعلم عمر من الآيتين معاً حرمة الاستغفار لهم ، و الصلاة شاملة للاستغفار ، فلذلك قال عمر رضى الله تعالى عنه : أوليس قد نهى الله إلخ لما أنه رضى الله تعالى عنه حمل قوله تعالى : « ما كان للنبي و الذين آمنوا » على أنه نهى تحريم ، ولذلك قال فى قوله تعالى : « استغفر لهم أو لا تستغفر لهم » إنه أراد بذلك منعه عن الاستغفار لهم ، وأما النبي ﷺ فلما ( ١ ) حمل

( ١ ) قال الحافظ : و إنما لم يأخذ النبي ﷺ بقوله ، و صلى عليه لإجراء له

على ظاهر حكم الاسلام و استصحابا لظاهر الحكم ، و لما فيه من إكرام

ولده الذى تحققت صلاحيته و مصلحة الاستئلاف ، و دفع المفسدة ،

و كان ﷺ فى أول الأمر يصبر على أذى المشركين ، و يعفو و يصفح

لمصلحة الاستئلاف و عدم التنفير ، و لذلك قال : لا يتحدث الناس

أن محمداً يقتل أصحابه ، فلما حصل الفتح و دخل المشركون فى الاسلام

أمر بمجاهرة المنافقين و حملهم على حكم الحق ، و لاسيما و قد كان ذلك

قبل نزول النهى الصريح عن الصلاة على المنافقين ، و غير ذلك بما أمر فيه

بمجاهرتهم ، و بهذا التقرير يندفع الاشكال عما وقع فى هذه القصة .

قال الخطاىي : إنما فعل ذلك لكمال شفقتة على من تعلق بطرف من الدين ،

و لطيب قلب ولده الرجل الصالح ، و لتألف قومه من الخروج لرياسته

فيهم ، فلو لم يجب سؤال ابنه و ترك الصلاة قبل النهى الصريح لكان

سبة على ابنه ، و عاراً على قومه ، قال الحافظ : و قد مال بعض أهل

الحديث إلى تصحيح إسلام عبد الله بن أبي لكونه ﷺ صلى عليه ، و ذهل

عن الوارد من الآيات و الأحاديث المصرحة فى حقه بما يتأنى ذلك ، وهو ★



قوله تعالى : « استغفر لهم أو لا تستغفر لهم » على التخيير ، وإن لم يكن مفيداً في حقهم ، حل قوله تعالى : « ما كان للنبي والذين آمنوا » على أن معناه لا ينبغي لهم ذلك ، فأثر الصلاة عليهم إما لأنه مختار في ذلك فيختار ما هو أفيد في حقه ﷺ ، ولا شك أن دعوته إن لم تكن نافعة للناقضين فكانت مفيدة للمؤمنين ، لأنه كان يدعو بالفاظ عامة شاملة كالدعاء المأثور في صلاة الجنازة المعمول فيها ، و لنفسه الشريفة (١) إذ قد كان يثاب عليها ، وإما لأنه أراد أن لا يستغفر فيها ، والنهي ليس إلا عن الاستغفار ، و أما عن الصلاة فلا .

قوله [ هو مسجدي ] ولقد بينا من قبل (٢) أنهما كانا قد اتفقا على كون المراد به مسجد قباء ، ثم اختلفا في أنه هل هو خاصة أم المسجد النبوي أيضاً ، فأثبت أحدهما و نفاه الآخر ، فبين النبي ﷺ شموله لهما ، وعلى هذا لا يلزم منافاة بين الآية و الرواية .

قوله [ فزلت ما كان للنبي و الذين آمنوا إلخ ] و الآية دالة على أن

★ محجوج باجماع من قبله على تقيض ما قال ، و لإطباقهم على ترك ذكره في الصحابة مع شهرته ، و قد أخرج الطبري من طريق سعيد عن قتادة في هذه القصة قال : فأنزل الله « و لا تصل على أحد منهم » الآية ، قال : فذكر لنا أن نبي الله ﷺ قال : « و ما يغني عنه قيصي من الله ، و إنى لأرجو أن يسلم بذلك ألف من قومه ، انتهى .

(١) عطف على قوله (للمؤمنين) يعني كانت مفيدة للمؤمنين لما تقدم ، وكانت مفيدة لنفسه الشريفة لما أنه يثاب عليها . و قوله : (إما لأنه أراد) عطف على قوله (إما لأنه مختار) يعني أثر الصلاة لحله (أو) على التخيير ، أو لحله النهي على الاستغفار خاصة لا الصلاة .

(٢) فقد تقدم في أبواب الصلاة (باب ما جاء في المسجد الذي أسس على التقوى) و ذكر فيه المصنف حديث أنيس بن أبي يحيى .

إيفاء ما وعد (١) و هو حرام لا يجوز فضلا عن أن يجب .

قوله [ كما قال الله تعالى ] « و لو (٢) تواعدتم لاختلقتم فى الميعاد » .

قوله [ فذكر الحديث بطوله ] و هو مذكور فى الكشف ، و لعله مفصل

فى الصحيحين أيضاً (٣) . قوله [ بخير يوم أتى عليك منذ ولدتك أمك ]

ولا يتوهم أنه كيف (٤) فضل يوم قبلت توبته على يوم أسلم لأن الردة أشد من

الكفر الأصلى ، و ليس (٥) سخط الله بأهون منها ، أو يقال الفضل جزئى .

(١) و المراد منه قوله : « سأستغفر لك ربى » الآية ، ومؤدى الآية كما جزم به

أهل التفسير أنه يجوز لهم الاستغفار لأحبابهم ، فانه طلب توفيقهم للإيمان ،

فلما تبين أنهم أصحاب الجحيم بأن ماتوا على الكفر ، فلا يجوز .

(٢) قال الخازن : و لو تواعدتم أنتم و المشركون لاختلقتهم فى الميعاد ، وذلك

لأن المسلمين خرجوا لياخذوا الغير ، وخرج الكفار ليمنعوها من المسلمين ،

فالتقوا على غير ميعاد ، و المعنى لو تواعدتم أنتم و الكفار على القتال

لاختلقتهم أنتم و هم ، اقلتكم و كثرة عدوكم ، انتهى .

(٣) قلت : أخرجه البخارى فى مواضع من كتابه ، منها فى غزوة تبوك بترجمة

مستقلة ، و هى (حديث كعب بن مالك) ، و كذا أخرجه مسلم فى كتاب

التوبة فى ( باب حديث توبة كعب بن مالك ) .

(٤) قال الحفاظ : استشكل هذا الاطلاق بيوم إسلامه ، فانه مر عليه بعد أن

ولده أمه ، و هو خير أيامه ، فقليل : هو مستثنى تقديراً و إن لم ينطق

به لعدم خفائه ، و الأحسن فى الجواب أن يوم توبته مكمل ليوم إسلامه ،

فيوم إسلامه بداية سعادته و يوم توبته مكمل لها ، فهو خير جميع أيامه

و إن كان يوم إسلامه خيراً ، فيوم توبته المضاف إلى إسلامه خير من

يوم إسلامه المجرد عنها ، انتهى .

(٥) لا يقال : إن ذلك كبيرة فكيف يساوى الكفر ؟ لأن منزلة الكفر على

الكبيرة باعتبار أن الكفر لا يغفر ، و الكبيرة تغفر ، فإذا كانت كبيرة

بحيث لا تغفر فأى فرق بينهما .

قوله [أمن عند الله أو من عندك] أى هل بمحض لطفه تعالى أم بشفاعتك .  
 قوله [و أن أنخلع من مالى إلخ] وكانت استشارة لا إيقافاً ، و إلا لما  
 صح الاستثناء منه ، كما استثنى بعد ذلك بعضه ، و فى الحديث دلالة على أن لفظ  
 المال يعم غير الدراهم و الدينارين أيضاً و العقار ونحوه ، وقال الامام (١) : المال  
 ما فيه زكاة ، و لا يصح الاستدلال بما فى الرواية ، فان عرفهم متفاوت عرفهم .  
 قوله [ فوجدت آخر سورة براءة إلخ ] و كان قد التزم (٢) فى كتابته

- (١) وتوضيح ذلك ما فى الهداية : من قال : مالى فى المساكين صدقة ، فهو على ما فيه  
 الزكاة ، وإن أوصى بثلث ماله ، فهو على ثلث كل شىء ، والقياس أن يلزمه  
 التصديق فى الأولى بالكل ، و به قال زفر ، قال ابن الهمام : و به قال  
 البنى و النخعى والشافعى ، وقال مالك و أحمد : يتصدق بثلث ماله ، لقوله  
 ﷺ لآبى لبابة حين قال : من توبى أن أنخلع من مالى : يحزبك الثلث ، ثم  
 بسط الكلام فى الدلائل ، و أجاب عن حديث ابن لبابة بأنه ليس فيه  
 تصريح بأنه نذر ذلك ، فهو على أنه توى ذلك و قصده ، قلت : و لا يرد  
 الحديث على الحنفية كما أفاده الشيخ لأن قول الحنفية هذا فى النذر وهذه كانت  
 استشارة ، و أيضاً قد متفاوتت العرف مع أن الحنفية أيضاً قالوا بالاطلاق  
 العام كما صرح به أهل الفروع فى باب زكاة الأموال ، ففى البحر : أن المال  
 كما روى عن محمد كل ما يملكه الناس من نقد و عرض و حيوان و غير  
 ذلك ، إلا أن فى عرفنا يتبادر من اسم المال النقد و العروض ، انتهى .  
 (٢) و بسط هذا المعنى الحافظ فى الفتح ، و أخرج عن ابن أبى داود فى  
 المصاحف من طريق يحيى بن عبد الرحمن قال : قام عمر فقال : من كان  
 تلقى من رسول الله ﷺ شيئاً من القرآن فليأت به ، و كانوا يكتبون فى  
 الصحف والألواح ، قال : وكان لا يقبل من أحد شئ ، حتى يشهد شاهدان ، ★

أن يسمع الآية عن جماعة، ثم يأخذ المكنوب عن اثنين، إلا أنه لم يجد هذه الآية مكتوبة إلا مع خزيمة (١) وإن كان سمع عن الجماعة (٢) و كان يحفظها بنفسه

★ و هذا يدل على أن زيدا لا يكتب بمجرد وجدانه مكتوباً حتى يشهد به من تلقاه سماعاً مع كون زيد كان يحفظه ، وكان يفعل مبالغة في الاحتياط ، وكان غرضهم أن لا يكتب إلا من عين ما كتب بين يدي النبي ﷺ لا من مجرد الحفظ ، انتهى مختصراً .

(١) كما في حديث الباب ، واختلفت الروايات في أن آخر التوبة وجد مع خزيمة أو أبي خزيمة ، وبكلا الطريقين أخرجه البخارى في تفسير التوبة ، وذكر لكل منهما المتابعة ، وكذا اختلف في آية سورة الأحزاب ، هل وجدت مع خزيمة أو أبي خزيمة ، بسطه الحافظ في الجهاد والتفسير وفضائل القرآن ، ورجح أن آخر سورة التوبة وجد مع أبي خزيمة بالكسبية ، وهو غير الذى وجد معه آية سورة الأحزاب ، و هو خزيمة بن ثابت بغير الكسبية ، و هو الذى جمل رسول الله ﷺ شهادته كالشهادتين ، و علم من ذلك أن كلام الشيخ مبنى على رواية الترمذى ، و هو مخالف لمختار الحافظ .

(٢) كما يدل عليه جل الروايات الواردة في ذلك ، ففي الدر برواية جماعة من المخرجين عن أبي بن كعب أن آخر ما نزل من القرآن « لقد جاءكم رسول من أنفسكم ، الآية ، وعنه أيضاً أنهم جمعوا القرآن في مصحف في خلافة أبي بكر ، فكان رجال يكتبون و يمل عليهم أبي بن كعب حتى انتهوا إلى هذه الآية من سورة براءة « ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم لا يفقهون ، فظنوا أن هذا آخر ما نزل من القرآن ، فقال أبي بن كعب : إن النبي ﷺ قد أقرأنى بعد هذا آيتين « لقد جاءكم رسول من أنفسكم » الحديث ، وفي رواية : أتى الحارث بن خزيمة بهاتين الآيتين ، فقال عمر : \*\*

أيضاً ، ثم إن خزيمة بن ثابت لما أقيمت شهادته مقام اثنين أقام كتابته مقام اثنين لذلك ، ثم وقع مثل هذا الانفراد حين كتبت المصاحف في خلافة (١) عثمان رضى الله عنه ، وكان في آية « من المؤمنين رجال » الآية ، وكان قد التزم في كتابته الثانية أيضاً مثل التزامه في الأولى مع زائدة ، و هى العرض و المقابلة مع المصحف الذى كتب أولاً ، فانفق أنه لم يجد كريمة « من المؤمنين » الآية مكتوبة مع اثنين ، و إن كان في المصحف و على السنة القوم .

قوله [ وكان ] أى عثمان (٢) [ بغازى ] أى يجهز [ أهل الشام ] و أهل العراق ليفتحوا آرمينية و آذربيجان .

من مملك ؟ فقال : لا أدري والله ، إلا أنى أشهد لسمعتها من رسول الله ﷺ و عبتها وحفظتها ، فقال عمر : وأنا أشهد لسمعتها من رسول الله ﷺ ، الحديث . وفي أخرى : جاء خزيمة بهاتين الآيتين ، وقال عثمان : أنا أشهد أنهما من عند الله ، فهذه الروايات وغيرها صريحة في أنهم سمعوا من الجماعة ، وعدم الوجدان كان في الكتابة أو في الشهادة على الكتابة ، هذا وقد بسط الحافظ في أسماء حفاظ القرآن في باب القراء من أصحاب النبی ﷺ .

(١) قال ابن التين وغيره : الفرق بين جمع أبى بكر وجمع عثمان أن جمع أبى بكر كان لخشية أن يذهب من القرآن شيء بذهاب حملته ، لأنه لم يكن مجموعاً في موضع واحد لجمعه في صحائف مرتباً لايات سورة على ما وقفهم عليه النبي ﷺ ، وجمع عثمان كان لما كثر الاختلاف في وجوه القرآن حين قرأوه بلغاتهم على الاتساع ، فأدى ذلك بعضهم إلى تخطئة بعض ، فنسخ تلك المصحف مرتباً لسوره في مصحف واحد ، واقتصر من سائر اللغات على لغة قريش ، كذا في الفتح .

(٢) وبذلك جزم العيني إذ فسر الحديث بقوله : أى كان عثمان يجهز أهل الشام ★

قوله [أعزل عن إلخ] وكان في فهمه (١) رضى الله عنه أنه لو تولى ترتيبه لرتبه أحسن ترتيب، إلا أنهم لم يدخلوه فيهم لأنه كان لا يترك ما أدى إليه فهمه، فخافوا أن يخالف الشورى فيفوت ما هم بصدد، ثم إن عثمان رضى الله عنه أخذ سائر

★ وأهل العراق لغزو آرمينية وأذربيجان وفتحهما، وبسط الحافظ في ضبطهما أشد البسط، ثم قال: وكانت هذه القصة في سنة خمس وعشرين في السنة الثانية أو الثالثة من خلافة عثمان، ثم ذكر الروايات المختلفة في ذلك وقال في آخره: فيكون ذلك في أواخر سنة أربع وعشرين و أوائل سنة خمس وعشرين، وهو الوقت الذى ذكر أهل التاريخ أن آرمينية فتحت فيه، وغفل بعض من أدركناه فزعم أن ذلك كان في حدود ثلاثين.

(١) قال الحافظ: وقد شق على ابن مسعود صرفه عن كتابة المصحف حتى قال ما أخرجه الترمذى في آخر حديث إبراهيم بن سعد عن الزهرى، وأخرج ابن أبى داود عنه أنه قال: لقد أخذت من فى رسول الله ﷺ سبعين سورة و إن زيد بن ثابت لصبى من الصبيان، و العذر لعثمان فى ذلك أنه فعله بالمدينة و عبد الله بالكوفة، ولم يؤخر ما عزم عليه من ذلك إلى أن يرسل إليه و يحضر، و أيضاً فإن عثمان إنما أراد نسخ المصحف التى كانت جمعت فى عهد أبى بكر و أن يجعلها مصحفاً واحداً، وكان الذى نسخ ذلك فى عهد أبى بكر هو زيد بن ثابت كما تقدم لكونه كان كاتب الوحى، فكانت له فى ذلك أولية ليست لغيره، انتهى. وقال أيضاً: كأن ابن مسعود رأى خلاف ما رأى عثمان من الاقتصار على قراءة واحدة وإلغاء ما عدا ذلك، أو كان لا ينكر الاقتصار لما فى عدمه من الاختلاف، بل كان يريد أن تكون قراءته هى التى يعول عليها لما له من المزية فى ذلك مما ليس لغيره، انتهى.

المصاحف و غسلها (١) ، ومن هاهنا يعلم أن المباحات كثيراً ما تحرم (٢) لمخافة القن والمفاسد ، ثم إن ابن مسعود رضى الله عنه منع مصاحفه أن يؤتيها عثمان رضى الله عنه ، فأمر غلامه (٣) أن ينزعوها منه ، فوقعوا به رضى الله عنه حتى أصابته جراحات وصدمات ، فمات رضى الله عنه فى ذلك ، وتأسف عثمان رضى الله عنه على ما أمرهم به ، وسخط عليهم فيما فعلوا به ، وكان ذلك فى الكتاب مسطوراً ، ولا مانع لما قد صار

(١) واختلفت الروايات فى ذلك كما بسطها الحافظ تحت رواية البخارى : «وأمر بما سواه من القرآن فى كل صحيفة أو مصحف أن يحرق» فقال : يحرق بالمهملة و بالمعجمة ، و فى رواية أن تمحى أو تحرق ، و المحو أعم من أن يكون بالغسل أو التحريق ، و جزم عياض بأنهم غسلوها بالماء ثم أحرقوها مبالغة فى إذهابها ، انتهى .

(٢) فإن القراءة بحروف مختلفة كانت مباحة ، ثم أجمعت الصحابة على قراءة ما جمعها زيد ، قال الخطابى : الأشبه ما قيل أن القرآن أنزل رخصاً للقارى بأن يقرأ بسبعة أحرف ، وهذا قبل إجماع الصحابة ، وأما الآن فلا يسعهم أن يقرئوه على خلاف ما أجمعوا عليه ، انتهى ، كذا فى الأوجز .

(٣) و هذا مما نقم على أمير المؤمنين عثمان كما بسط الأيراد و الجواب عنه فى «تحفة الاثنى عشرية» فارجع إليه لو شئت التفصيل ، ومال صاحب الخبىس إلى أن ما رووه مما جرى على عبد الله بن مسعود عن عثمان و أمره غلامه بضربه كله بهتان لا يصح منه شيء و على تقدير الصحة يكون ذلك من الغلام قد فعله من عند نفسه غضباً لمولاه ، إلى آخر ما بسطه ، ولا إشكال فيه عندى على صحة ذلك فإن كليهما كانا معذورين ، أما عثمان فلدفع شره الاختلاف ، وأما ابن مسعود فروى عنه أنه قال : من استطاع ذلك يعنى يترك ما سمعه من فى رسول الله ﷺ .

مقدوراً.

[ من سورة يونس ] .

قوله [ ننجينا من النار ] غلط من الكتاب و الصحيح حذف الباء ( ١ )

بأعمال لم . قوله [ مخافة أن تتركه الرحمة إلخ ] ( ٢ ) .

(١) و هو كذلك فى النسخة المصرية بحذف الباء لكن فيها كلنا الصيغتين بتاء الخطاب ، وكذلك فى المشكاة برواية مسلم ولفظها : إذا دخل أهل الجنة الجنة يقول الله تعالى : تردون شيئاً أزيدكم ؟ فيقولون : ألم تبيض وجوهنا ؟ ألم ندخلنا الجنة و تنجنا من النار ؟ قال القارى : بتشديد الجيم و يخفف ، أى ألم تخلصنا من النار ، انتهى . قلت : لكن الصواب فى رواية الترمذى بصيغته الغائب ، لأن الخطاب فيها بواسطة المنادى بخلاف رواية مسلم .

(٢) يباض فى الأصل بعد ذلك ، و لعل الشيخ أراد تحرير البحثين الطويلين المعروفين فى هذا الحديث فلم يتفق له ، أجل الكلام على أحدهما الرازى ، و على الثانى صاحب الخازن ، وما أنا ألخص لك كلامهما تكميلاً للقائدة ، أما الأول فقد قال الرازى : هاهنا سؤالان : الأول أن الانسان إذا وقع فى الفرق لا يمكنه أن يتلفظ بهذا اللفظ ، فكيف حكى الله عنه أنه ذكر ذلك ؟ والجواب من وجهين : الأول أن مذهبنا أن الكلام الحقيقى هو كلام النفس لا كلام اللسان ، فهو إنما ذكر هذا الكلام بالنفس لا باللسان . الثانى أن يكون المراد بالفرق مقدماته . السؤال الثانى أنه آمن ثلاث مرات : أولها قوله : آمنت ، و الثانى لا إله إلا الله ، و الثالث أنا من المسلمين ، فما السبب بعدم القبول ؟ و الله تعالى متعال عن أن يلحقه غيظ و حقد ، حتى يقال : إنه لأجل ذلك الحقد لم يقبل ، وأجاب عنه العلماء بوجوه : الأول أنه إنما آمن عند نزول العذاب ، و لا يقبل الايمان فى هذا الوقت ، قال تعالى : « فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا » . الثانى ★



.....

★ أنه إنما ذكر هذه الكلمة ليتوصل بها إلى دفع البلاء ، فما كان مقصوده بهذه الكلمة الاقرار بالربوبية ، قلت : و كان دأبهم كذلك ، قال تعالى : « و لما وقع عليهم الرجز قالوا يا موسى ادع لنا ربك بما عهد عندك ، انن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك و انرسلن معك بنى إسرائيل » الآية . « و إذا مسكم الضر فى البحر ضل من تدعون إلا إياه ، فلما نجاكم إلى البر أعرضتم » الآية . « و إذا غشهم موج كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين » الآية . الثالث أن الاقرار كان بمحض التقليد ، ألا ترى أنه قال : « إلا الذى آمنت به بنو إسرائيل » و هو كان من الدهرية ، كما حققنا فى سورة طه ، و كان من المنكرين لوجود الصانع ، و مثل هذا الاعتقاد الفاحش لا يزول ظلمته إلا بنور الحجج القطعية ، و التقليد المحض لا يفيد . الرابع ما فى بعض الكتب أن بعض أقوام بنى إسرائيل لما جاوزوا البحر اشتغلوا بعبادة العجل ، فلما قال : « إلا الذى آمنت به بنو إسرائيل » انصرف ذلك إلى العجل . الخامس أن اليهود كانت قلوبهم مائلة إلى التشبيه والتجسيم ، و لذا اشتغلوا بعبادة العجل اظنهم أنه تعالى حل فى جسده ، فلما كان كذلك وقال هو : « إلا الذى آمنت به بنو إسرائيل » فكأنه آمن بالاله الموصوف بالجسمية . السادس الايمان إنما يتم بالاقرار بالنبوة ، و هاهنا لم يقر بنبوة موسى عليه السلام . السابع ما فى الكشف أن جبرئيل أتى فرعون بفتيا فيها : ما قول الأمير فى عبد نشأ فى مال مولاه و نعمته ، فكفر نعمته و جحد حقه ، و ادعى السيادة دونه ؟ فكتب فرعون فيها : يقول أبو العباس الوليد بن مصعب : جزاء العبد الخارج على سيده الكافر بنعمته أن يغرق ، ثم إن فرعون لما أغرق رفع جبرئيل عليه السلام غلبه فتياه ، انتهى . قلت : والاولجه ..

.....

عندى فى الاجوبة الثلاثة الاولى بالترتيب والسادس. وأما البحث الثانى فهو ما أورد الرازى على حديث الباب ، وقال : لا يصح ما نسب إلى جبرئيل ، و تكلم الخازن أولاً على طرق الحديث و أثبت واحداً منها على شرط البخارى ، والثانى على شرط مسلم ، ثم ذكر إشكال الرازى بأنه فى تلك الحالة إما أن يقال : التكليف ثابت أولاً ، فان كان ثابتاً لا يجوز لجبرئيل عليه السلام أن يمنعه من التوبة ، بل يجب عليه أن يعينه عليها و على كل طاعة ، و إن كان التكليف زائلاً عن فرعون فى ذلك الوقت ، فلا يبقى لهذا الذى نسب إلى جبرئيل فائدة ، و أيضاً لو منعه من التوبة لكان قد رضى ببقائه على الكفر ، و الرضا بالكفر كفر ، و أيضاً فكيف يليق بجلال الله أن يأمر جبرئيل بأن يمنعه من الايمان ، و لو قيل : إن جبرئيل فعل ذلك من عند نفسه لا بأمر الله فهذا يبطله قول جبرئيل : « و ما تنزل إلا بأمر ربك » الآية . فهذا وجه الاشكال الذى أوردته الرازى بكلام أكثر من هذا ، و الجواب أن الحديث قد ثبت عن النبي ﷺ ، فلا اعتراض لأحد ، و أما قوله : التكليف هل كان ثابتاً أم لا ؟ فان كان ثابتاً لم يجوز لجبرئيل أن يمنعه ، فان هذا القول لا يستقيم على أصل المثبتين للقدر القائلين بخلق الأفعال لله ، و أن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء ، وهذا قول أهل السنة المثبتين للقدر ، فانهم يقولون : إن الله يحول بين الكافر والايمان لقوله تعالى : « إن الله يحول بين المرء وقلبه » ولقوله تعالى : « قالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم » ولقوله تعالى : « ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة » فيكون فعله بفرعون جوازاً على تركه الايمان أول مرة ، فقدس العطين من جنس الطبع والختم على القلب ، هذا قول المثبتين ★

[ من سورة هود ]

قوله [ في عماء ] فقيل ( ١ ) : معناه السحاب ، وقيل : بل هو العالى عن أن يدركه العقول ونصل إليه الأفهام ، وأيا ما كان ففيه إشارة إلى عدم السؤال عنه لكونه غير معقول الكيفية ، أما على الأول فلائنه كان سأل عن مقامه تبارك و تعالى قبل كل شىء من مخلوقه ، فان إضافة الخلق إلى الضمير أفادت الجنسية ، فلم الاستغراق ، فكان منشأ سؤاله أن الرحمن استوى على العرش فأين كان قبل أن يخلقه ؟ فأجيب بأنه كان فى شبه غمامة بيضاء ، ثم بقى بعد ذلك أنه هل كان هذه الغمامة حادثة أوقديمة ؟ لاسيما إلى الأول

★ للقدر ، ومن المنكرين لخلق الأفعال من اعترف أيضاً أن الله سبحانه و تعالى يفعل هذا عقوبة للعبد على كفره ، وأما قوله : لم يجوز لجبرئيل أن يمنعه ، بل يجب عليه أن يمينه ، هذا إذا كان تكليفه كتكليفنا ، وأما إذا كان جبرئيل يفعل ما أمر ، و الله سبحانه هو الأمر بذلك ، فكيف لا يجوز له ، و أما قوله : إن كان التكليف زائلاً فلا فائدة ، فالجواب أن للناس فى تعليل أفعال الله تعالى قولين : أحدهما لا تعامل ، فلا يرد هذا السؤال ، والثانى أن لها غايات بحسب المصالح ، فالجواب أن جبرئيل لما علم أن إيمانه لا ينفع لتحقق معاناة الموت دس التراب تحقيقاً لهذا المنع ، والفائدة فيه تعجيل ما قد قضى عليه و سد الباب عنه سداً محكماً ، إلى آخر ما بسطه .

( ١ ) قال فى المجمع : العماء بالفتح و المد السحاب ، و روى عمى بالقصر بمعنى ليس معه شىء ، وقيل : هو كل أمر لا يدركه عقولنا ، انتهى . وفى الحاشية عن أبى عبيدة : لا ندرى كيف كان ذلك العماء ، و عن الأزهري : نحن نؤمن به ، و لا نكفيه بصفة ، انتهى . وأجل شيخ مشائخنا الشاه ولى الله الدهلوى الكلام على معناه فى « الدر الثمين » وبسطه فى « فيوض الحرمين » و الحديث يتعلق بقوله تعالى : « و هو الذى خلق السماوات والأرض فى ستة أيام » الآية .

لما أنه لو كان كذلك لم يصب الجواب غرض السائل، لأنه كان يسأل كونه قبل خلقه أجمع، فوجب القول بالقدم، فأنهوا عن السؤال لما قد فهموا أن الأمر ليس بمقدور أن تدركه الأفهام، و أما على الثاني فالأمر ظاهر لأن العمى هو العدم المحض فلا يتعلق العلم و الاحاطة، ولا يتوهم أن ظرفية العدم له تبارك وتعالى بما لا يعقل، لأنه ليس ظرفاً له، فان وجوده حق لا يرتاب فيه ولم يسأل عنه، بل السؤال عما كان إذاً من المكان والمقام، فقال: لم يكن ثم شيء، ولفظة ما في قوله ما فوقه هواء وماتحته هواء إن كانت نافية (١) فالهواء هي إحدى البسائط، فالمراد نفي قياسه الغائب على الشاهد، لأنه كان يرى أن كل شيء حال فقيه يمكن واستقرار شيء، ولا أقل من أن يقر فيه هواء، فلعل ثم هواء إذ لم يكن هناك شيء آخر ففناه، وإن كانت موصولة فهي الجو أي ما بين الأرض والسماء، أي كان فوقه خلاء و تحته خلاء و لم يكن شيء موجوداً غيره سبحانه. قوله [عرشه على الماء] ولم ينص في رواية على أن التقدم فيها للماء أو للعرش، فيمكن (٢) أن يخلق الماء ثم العرش فوقه، وأن يخلق العرش ثم

(١) وبذلك جزم القارى إذ قال: ما نافية فيهما، وفيه إشارة إلى ما في رواية

البخارى من طريق عمران: كان الله ولم يكن معه شيء. قال القاضى: المراد

بالعلماء ما لا تدركه الآوهام، عبر عن عدم المكان بما لا يدرك و لا يتوهم،

و عن عدم ما يحويه ويحيط به بالهواء، فانه يطلق و يراد به الخلاء الذى

هو عبارة عن عدم الجسم ليكون أقرب إلى فهم السامع، و يدل عليه

أن السؤال كان عما كان قبل أن يخلق خلقه، فلو كان العلم أمراً موجوداً

لكان مخلوقاً، إذ ما من شيء سواه إلا و هو مخلوق خلقه و أبدعه،

فلم يكن الجواب طبق السؤال، انتهى.

(٢) فان خلق العرش على الماء يصدق على الصور الثلاثة، لأن خلقه عز اسمه

لا يحتاج إلى زمان، بل أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون، \*\*

الماء تحته ، و أن يخلقهما جميعاً معاً .

قوله [ ولكن كل ميسر الخ ] هذا جواب عما (١) سأله بعض الصحابة عن عدم النفع في العمل ، و لم يسأله عمر رضى الله عنه تأديباً . قوله [ فانطلق الرجل ] إما لبعد الانتظار (٢) وكثرة أمدده ، أولآنه لما أمره عمر رضى الله عنه بالسهر بمحضرة

لكن قال الحافظ في الفتح : قد روى أحمد و الترمذى وصححه من حديث أبي رزين العقيلي مرفوعاً : إن الماء خالق قبل العرش ، و روى السدى في تفسيره بأسانيد متعددة أن الله لم يخلق شيئاً مما خلق قبل الماء ، وأما ما رواه أحمد و الترمذى وصححه من حديث عبادة مرفوعاً : أول ما خلق الله القلم ثم قال : اكتب ، الحديث ، فيجمع بينه وبين ما قبله بأن أولية القلم بالنسبة إلى ما عدا الماء و العرش ، أو بالنسبة إلى ما منه صدر من الكتابة ، أى أنه قبل له : اكتب أول ما خلق ، وأما حديث أول ما خلق الله العقل ، فليس له طريق ثبت ، و على تقدير ثبوته فهذا التقدير الأخير هو تأويله ، و حكى أبو العلاء الهمداني أن للعلماء قولين في أيهما خلق أولاً العرش أو القلم ؟ و الأكثر على سبق خلق العرش ، و اختار ابن جرير و من تبعه الثانى ، انتهى . قلت : و تقدم شيء من ذلك في أبواب القدر .

(١) ففي حديث جابر عند مسلم جاء سراقه بن مالك ، فقال : يا رسول الله أنعمل اليوم فيما جفت به الأفلام و جرت به المقادير ، أو فيما يستقبل ؟ قال : بل فيما جفت به الأفلام و جرت به المقادير ، قال : فقيم العمل ؟ قال : اعملوا فكل ميسر لما خلق له . و مال الحافظ في الفتح إلى أن السائل عن ذلك جماعة من الصحابة وعد من جملة عمر أيضاً لحديث الباب ، وأنت خير بأن حديث الباب ليس بنص في سؤاله ، و إن كان محتملاً .

(٢) فقد سكنت النبي ﷺ طويلاً ، ولعله انتظر الوحي ، ففي الدر برواية ★

الذى ﷺ ولم يرد النبي ﷺ على عمر قوله كان تقريراً لذلك ، فأراد الرجل أن يذهب لثلاث يهنك ستره باقامة الحد فيه فيحصل الستر حسب ما يمكن . قوله [ هذا له خاصة ] وإنما سألوا عن ذلك مع العلم بأن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص المورد نظراً إلى قوله تعالى : « و أقم الصلاة » بصيغة الخطاب للفردي ، و كانت التكتة في أفراد ذلك التنبيه إلى أن الوزر لا يتحات منه ما لم يشتغل باقامة الطاعة بنفسه ، فلا يغتفر آثام صاحب جنابة بالحسنات التي اكتسبها غيره ، و في الآية إشارة لإجمالية إلى الصلوات الخمس (١) . قوله [ ورواية هؤلاء أصح ] لانفراد الثوري .

★ الترمذى و البزار و ابن جرير و غيرهم عن أبي اليسر قال : أتتني امرأة تبتاع تمرآ . الحديث ، و فيه : و أطرق رسول الله ﷺ طويلاً ، حتى أوحى الله إليه « و أقم الصلاة طرفي النهار » الآية . و برواية ابن جرير عن إبراهيم النخعي قال : جاء فلان بن مقبب رجل من الانصار فقال : يا رسول الله دخلت على امرأة فنلت منها ما ينال الرجل من أهله إلا أنى لم أواقعها ، فلم يدر رسول الله ﷺ ما يجيبه حتى نزلت هذه الآية ، و بغير ذلك من الروايات في الباب ، و بسط الحافظ في بيان الاختلاف فيما روى في هذا الباب ، ثم قال : قد جاء في رواية الترمذى أن اسمه كعب بن مالك أبو اليسر ، و ذكر بعض الشراح في اسمه نهان التمار ، و قيل : عمرو بن غزية ، و قيل : أبو عمرو زيد بن عمرو بن غزية ، و قيل : عامر بن قيس ، و قيل : عباد ، انتهى . و مال الحافظ إلى التعدد لاختلاف سياق ما ورد ، وقال العيني : في اسمه ستة أقوال ، ثم بسط الأقوال المذكورة ، لكنه ذكر بدل زيد بن عمرو المذكور ابن معتب رجلاً من الانصار ، وقال : أصح الستة أنه أبو اليسر .

(١) ففي الدر برواية عبد الرزاق و ابن جرير و غيرهما عن مجاهد في قوله : « أقم الصلاة طرفي النهار » قال : صلاة الفجر و صلاتي العشي : الظهر والعصر ، [

قوله [ وليس بينهما معرفة ] أى بنكاح أو ملك يمين . قوله [ فلم أصبر ] خوفاً من عقاب الله على نفسه . قوله [ حتى تمنى أنه لم يكن الخ ] لما رأى من غضب الذى ﷺ و خاف وسمع منه كلمة تبين منها سخطه فلو أسلم تلك الساعة لكان ربياً من كل ما ارتكب قبل ذلك .

[ من سورة يوسف ]

قوله [ ولو لبثت فى السجن ما لبث الخ ] هذا مدح منه ﷺ على شدة يوسف ومكابدة أهواله ، ثم قوله ﷺ إما أن يكون ههنا (١) انفسه وعدم اعتداد على ذاته أن يصبر فى أمثال ذلك مثل صبره ، ولا يلزم (٢) من ذلك أنه لو وقع عليه مثله لم يصبر ، ولو سلم أنه لم يكن ليصبر لكان فيه فضل ليوسف عليه السلام ولاضير فيه

[ ] و زافاً من الليل ، قال : المغرب و العشاء ، و قال الحافظ فى الفتح :

اختلف فى المراد بطرفى النهار ، فقبل : الصبح والمغرب ، و قبل : الصبح والعصر ، وعن مالك وابن حبيب : الصبح طرف والظهر والعصر طرف ، و اختلف فى المراد بالزلف ، فعن مالك : المغرب والعشاء ، واستنبط منه بعض الحنفية وجوب الوتر ، لأن زافاً جمع أفله ثلاث ، فبضاف إلى المغرب و العشاء الوتر ، و لا يخفى ما فيه ، انتهى .

(١) الظاهر بالمعجمة ، و يحتمل المهملة ، قال المجد : ههنا ههنا كسره أى كسراً لنفسه .

(٢) قال الحافظ : و إنما قاله ﷺ تواضعاً و التواضع لا يحط مرتبة الكبير بل يزيده رفعة و إجلالا ، وقيل : هو من جنس قوله : لا تفصلوني على يونس ، و قد قيل : إنه قاله قيل أن يعلم أنه أفضل من الجميع ، انتهى . و قال ابن الملك : إن هذا ليس إخباراً عن نبينا ﷺ بتعجزه وقلة صبره ، بل فيه دلالة على مدح يوسف عليه السلام ، وترك الاستعجال بالخروج ، انتهى . و قيل : بل فيه إشارة إلى تقصير يوسف عليه السلام ،

فان الفضل الجزئى على نبينا ﷺ لغيره لا ينكر ، أفتراك تنكر فضل يوسف عليه ﷺ فى كون أربعة من آياته أنبياء ، وفى حسن صورته الظاهرة ( ١ ) ، فأى استحالة فى لزوم فضله .. و ذلك من جهة أنه لم يترك الوسائط ، و لم يفوض كل ما آتاه إليه تعالى ، هكذا فى المرقاة .

( ١ ) لعل الشيخ أشار بالظاهرة إلى ما هو المعروف من أن حسنه ﷺ كان مستورا عن أعين الناس ، فقد ذكر شيخ مشائخنا الشاه ولى الله الدهلوى فى رسالته الدر الثمين أخبرنى سيد الوالد قال : بلغنى أن النبى ﷺ قال : أنا أملح و أخى يوسف أصبح ، فتحيرت فى معناه لأن الملاحنة توجب قلق العشاق أكثر من الصباحة ، و قد روى فى قصة سيدنا يوسف عليه السلام أن النساء قطمن أيدين حين رأيته ، و أن الناس ماتوا عند رؤيته ، و لم ير و عن نبينا ﷺ من هذا الباب شئ ، فرأيت النبى ﷺ فى المنام فسألته عن ذلك ، فقال : جمالى مستور عن أعين الناس غيرة من الله عز و جل ، و لو ظهر لفعل الناس أكثر مما فعلوا حين رأو يوسف عليه السلام ، انتهى . قال المناوى تحت قول عمر : ما رأيت رجلا أحسن من جرير إلا ما بلغنا من صورة يوسف عليه السلام ، فقال : و لما كان قد استقر فى الأذهان أن صورة المصطفى أجل من كل مخلوق ، حتى من صورة يوسف ، لم يبال عمر بافهام عبارته أن صورة جرير أحسن من صورته ، انتهى . و فى جمع الوسائل قال بعض المحققين : إن جمال نبينا ﷺ كان فى غاية الكمال ، وإن من جملة صفاته و كثرة ضيائه على ما روى أن صورته كان يقع نورها على الجدار بحيث يصير كالمرآة يحكى ما قبله من مرور المار ، لكن الله ستر عن أصحابه كثيراً من ذلك الجمال الزاهر ، إذ لو برز إليهم لصعب النظر إليه عليهم ، وأما ماورد من أن يوسف عليه السلام ★



ها هنا حتى يذهب إلى ما ذهب إليه بعض الشراح . قوله [ورحمته الله على لوط إن كان لبأوى] كلمة ترحم له وليس (١) إشارة إلى منقصة فيه بل بيان لذنبه عن أضيافه مع قلة

★ أعطى شطر الحسن ، فقيل : شطر حسن أهل زمانه ، أو شطر حسنه عليه السلام على أن حسن السيرة أفضل من حسن الصورة ، وقد قال الله تعالى : « إنك لعلى خلق عظيم » ، وقد ثبت في الحديث الصحيح : بعثت لأتمم مكارم الأخلاق ، انتهى . وفي شرح الشفاء للقارى : حكى الترمذى عن قتادة مرسلًا ورواه الدارقطى من حديث قتادة عن أنس موقوفًا : ما بعث الله نبيًا إلا حسن الوجه حسن الصوت ، و كان نبيكم أحسنهم وجهًا و أحسنهم صوتًا من الكل ، فيشمل حسن صورة يوسف و صوت داود باعتبار الصباحة و الملاحاة ، و زيادة البلاغة و الفصاحة ، و قد قيل : يوسف أعطى شطر حسن آدم ، و قيل : شطر حسن جدته سارة ، لأنها لم تفارق الحور إلا فيما يعترى الأدمية من الحيض و غيره ، و قد أعطى محمد ﷺ كمال الجلال والجمال من تمام الصباحة فما رآه أحد إلا هابه ، و من تمام الملاحاة فما رآه أحد إلا أحبه ، انتهى . و فى جمع الوسائل تحت حديث قتادة المذكور : و لا ينافى ذلك حديث البيهقي وغيره فى المعراج أنه ﷺ قال فى حق يوسف : فاذا أنا برجل أحسن ما خلق الله ، لأن المراد أحسن ما خلق الله بعد محمد ﷺ جمعًا بين الحديتين ، على أن هاهنا قولًا بجماعة من الأصوليين أن المتكلم لا يدخل فى عموم كلامه ، و حمل ابن المنير رواية مسلم أنه أعطى شطر الحسن الذى أعطيه نبينا ﷺ ، انتهى . قلت : و لا يذهب عليك أن حديث قتادة ضعيف عندهم .

- (١) فى المرقاة : قيل : تصدير الكلام بهذا الدعاء لئلا يتوهم اعتراء نقص عليه فيما سبأى من الأنباء على طريقة قوله تعالى : « عفا الله عنك » الآية حيث كان تمهيداً و مقدمة للخطاب المزعج ، وقال ابن الملك : فيه إشارة إلى §§

عدده وضعف قوته ، وقوله «أوآوى» فى الآية معناه التمكن من المأوى ووجدانه ، وفى الرواية يأوى (١) أى يطلب أن يأوى و يهوى أن يجد مأوى ، ومع ذلك فلا يخلو عن بعد ، فلينتقح . قال الأستاذ أدام الله علوه ومجده وأفاض على العالمين بره

★ وقوع تقصير منه ، وكأنه استغرب وعده بادرة إذ لا ركن أشد من الركن الذى كان يأوى إليه ، وهو عصمة الله وحفظه ، وعندى أن أخذ هذا المعنى لبس من طريق الأدب فى الانباء عن الأنبياء ، لأنه ﷺ إذا كان ينهى عن غيبة أفراد العامة حياً و ميتاً ، فكيف يتصور أن يذكر فى حق نبي مرسل ما كان موهما لنقص مرتبته أو تنزل عن علوهمته ، فالمعنى أنه كان بمقتضى الجبلية البشرية يميل إلى الاستعانة بالعشيرة القوية ، انتهى . وقال الحافظ : يقال : إن قوم لوط لم يكن فيهم أحد يجتمع معه فى نسبه لأنهم من سدوم و هى من الشام ، و كان أصل إبراهيم و لوط من العراق ، فلما هاجر إبراهيم إلى الشام هاجر معه لوط ، فبعث الله لوطاً إلى أهل سدوم ، فقال : لو إن لى منعة و أقارب و عشيرة لكنت استنصر بهم عليكم ليدفعوا عن ضيفانى ، وقيل : معنى قوله : لقد كان يأوى إلى ركن شديد أى إلى عشيرته ، لكنه لم يأو إليهم و آوى إلى الله تعالى ، والاول أظهر . وقال النووى : يجوز أنه لما اندهش بحال الأضياف قال ذلك ، أو أنه التجأ إلى الله فى باطنه و أظهر هذا القول للاضياف اعتذاراً ، وسمى العشيرة ركناً لأن الركن يستند إليه و يمتنع به ، فشبههم بالركن من الجبل لشدهم ومنعتهم ، انتهى .

(١) و على هذا فيكون مؤدى الآية و الحديث واحداً ، و لا يكون الحديث إيراداً عليه كما هو مشهور ، ولعل وجه البعد أن معنى يأوى يتمكن من المأوى لا يطلب منه .

ورفده : إن العرب لما كانت قوة أقويانهم ورؤسائهم إما قوة أنفسهم أو قوة أقوامهم وحلفائهم لم يسألوا النبي ﷺ عن القوة ما همى لما كانوا على علم من حالها بل سألوه عن الركن الشديد ما هو ؟ فقال : إنما الركن هو الله ، فإصل تمنى لوط عليه السلام أنى ليت لى بكم قوة من نفسى ، أو ماعونة من قومى ، أو أرى إلى الله فيؤيدنى حتى أذب عن أضيافى هؤلاء ، أو المراد به التوكل فوق ما هو له إذأ ، فإن درجات التوكل على الله متفاوتة فسأل المرتبة التى لا يحجم بها عن مقاومتهم فريداً ، ولا يعجز عن مصادمتهم وحيداً كما قال الله تعالى لنبينا ﷺ : « لا تكلف إلا نفسك وحرص المؤمنين » فقال النبي ﷺ : لا تخرجوا لأخرجن وحدى ، أو كما قال (١) . والحد لله الكبير المتعال الهادى عباده عن طرق الضلال .

قوله [ فما بعث الله من بعده الخ ] هذا أثر من دعوته .

[ من سورة الرعد ]

قوله [ عما حرم إسرائيل ] وهو اسم يعقوب (٢) وكان اشتكى فذمر (٣) أن يترك

(١) و فى الجلالين فى تفسير الآية المذكورة : فقال ﷺ : والذى نفسى يسده

لأخرجن و لو وحدى ، وذكر صاحب الجمل القصة مفصلة فى قوله تعالى :

« الذين استجابوا لله و الرسول » الآية .

(٢) قيل : اسم أعجمى ، وقيل : عربى ، سمي بذلك لأنه خرج من بطن أمه ماسكاً

بعقب عيص وكاناً توأمين ، وقيل : لكثرة عقبه ، كذا فى الخيس ، وذكر

صاحب الجمل فى سبب تسميته بإسرائيل أقوالاً منها أنه مركب إضافى

كعبد الله ، فإن إسرا بالعبرانية هو العبد وإيل هو الله ، وقيل غير ذلك .

(٣) فى الجلالين ( كل الطعام كان حلاً لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل )

يعقوب ( على نفسه ) و هو الابل لما حصل له عرق النساء فذمر أن شفى

لا يأكلها . قال صاحب الجمل : ولعل هذا النذر كان منعقداً فى شريعته ★

أحب الاطعمة إليه إن شفى، وكان ذلك جائزاً فى شريعته، فترك لحوم الابل والبانها،  
و أما نحن فقد نهينا عنه لقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما  
أحل الله لكم » . قوله [ ونفضل بعضها إلخ ] مع كون الاصل واحداً .

[ من سورة إبراهيم ]

قوله [ كشجرة خبيثة ] يعنى أنها ليست بنافعة و لا مفيدة و إن كان  
ضررها (١) باقياً فليس التشبيه إلا فى عدم الجدوى .

فقد زان لا يأكل أحب الطعام إليه ، و لا يشرب أحب الشراب إليه ،  
وكان أحب الطعام عنده لحم ابل وأحب الشراب عنده لبنها ، فحرمها على  
نفسه ، فحرمها على غيره تبعاً له ، وفى رواية : نذر إن شفى أن لا يأكلهما هو  
ولا يئوه ، فذر هو عدم أكله وعدم أكل غيره ، انتهى . وقال البيضاوى :  
قيل : كان به عرق النساء ، فذر إن شفى لا يأكل أحب الطعام إليه ، وكان  
ذلك أحبه إليه ، و قيل : فعل ذلك للتداوى بإشارة الأطباء ، انتهى .

(١) الظاهر أن الضمير إلى كلمة خبيثة ، و حاصل الكلام أن التشبيه ليس فى  
بقاء المضرة ، ليشكل أن مضرة الكلمة الخبيثة - و هى كلمة الكفر - باقية  
ثابتة لازمة لصاحبها بخلاف المشبه به ، فدفعه الشيخ بأن التشبيه ليس فى  
لزوم المضرة أو بقائها بل فى عدم النفع بها ، ففى البحر المحيط : الشجرة  
الخبيثة شجرة الحنظل ، قاله الأكثرون : ابن عباس و مجاهد وأنس بن  
مالك ، ورواه عن النبي ﷺ ، و قال الزجاج و فرقة : شجرة الثوم ،  
وقيل غير ذلك ، و قال ابن عطية : الظاهر عندى أن التشبيه وقع بشجرة  
غير معينة إذا وجدت منها هذه الأوصاف هو أن يكون كالعضاء أو شجرة  
السموم و نحوها إذا اجتثت أى اقتلعت جثها بنزع الاصول . و بقيت  
فى غاية الوهم و الضعف فتقلبها أقل ربح ، فالكافر يرى أن يده شيئاً وهو  
لا يستقر و لا يشفى عنه ، كهذه الشجرة الخبيثة التى يظن بها على بعد ★

[ من سورة الحجر ]

قوله [عن قول لا إله إلا الله] ليس المراد (١) حصر السؤال عليه بل أراد بذلك أن يبين ما هو الأصل المقدم في السؤال ، أودفع ما يتوهمه متوهم من ظاهر لفظ العمل أن السؤال لا يقع عن الأقوال و الاعتقادات ، والله أعلم .

[ من سورة النحل ]

قوله [ أربع قبل الظهر بعد الزوال ] فقيل : هى صلاة الزوال ، والمراد بالتفريق قليلة الذى هو فى أول وقته ، وقيل : أعم منها حتى يصدق على رواتب سنن الظهر أيضاً ، ولكل من المعنيين قرآن ، وبما يدل على الأول أن صلاة الزوال وردت فضيلتها فى بعض الروايات كما ورد هاهنا ، فتحمل الروايتان على واحد لتجتمعا ، وهذا ليس بشىء (٢) فان ذكر فضل لشيء من الأعمال لا ينفى كون تلك الفضيلة لآخر منها ، و فى أفراد اليمين وجمع الشكائيل (٣) إشارة إلى أن الصراط المستقيم هو

★ الجاهل أنها شىء نافع ، و هى خيشة الجنى غير نافعة ، انتهى .

(١) و يؤيد ذلك ما فى الدر برواية الترمذى و ابن جرير و أبو يعلى و جماعة عن أنس رفعه قال : يسأل العباد كلهم يوم القيامة عن خلتين : عما كانوا يعبدون ، و عما أجابوا به المرسلين ، و برواية ابن جرير وغيره عن ابن عباس : فوريك لنسألتهم أجمعين ، قال : فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان ، قال : لا يسألهم هل عملهم كذا وكذا ، لأنه أعلم منهم بذلك ، و لكن يقول : لم علمتم كذا و كذا ؟

(٢) نعم يدل عليها ما فى الدر برواية ابن أبي شبة عن سعد بن إبراهيم قال : صلوا صلاة الأصال حتى ينفى النوى قبل النداء بالظهر ، من صلاها فكأنما تهجد بالليل ، انتهى . فهذا بمعنى حديث الباب فى التشبيه بالتهجد و تسميتها باسم مستقل ، و كونها قبل النداء بالظهر يدل على أنها صلاة الزوال لا راتبة الظهر .

(٣) و اختلاف أهل التفسير فى وجه أفراد اليمين و جمع الشكائيل على أقوال :

طريق الجنة واحد ، و طرق النار و هى الأهواء منشعبة .

قوله [ انريين عليهم ] أى فى الكم و الكيف فنمثل بأكثر من مثلوم منا ، و نمثل أكثر من المثلثات التى اختارها الكفار ، والنزول قبل (١) ذلك إلا أن المراد كون الآية قد نزلت فعلمنا بها يوم فتح مكة ، فكأنها نزلت فيه و علم حكم المثلثات بهم يوم ذاك بها . قوله [ لا قريش إلخ ] لا علاقة له بالكريمة المذكورة قبله و إنما هو من وقائع يوم الفتح ، اختصر (٢) الراوى قصته و هذا منها .

★ بسطت فى محلها . منها أن الابتداء يكون باليمين ، و هو شىء واحد ، فلذا وجد اليمين ، ثم ينتقص شيئاً فشيئاً ، فيصدق على كل حال لفظ الشماثل ، فتعدد بتعدد الحالات .

(١) أى قبل فتح مكة ، فى الخازن : سورة النحل مكية لإلا قوله تعالى : « وإن عاقبتم فعاقبوا » إلى آخر السورة ، فإنها نزلت بالمدينة فى قتل حمزة ، قاله ابن عباس ، ثم ذكر فيه أقوالاً آخر ، وفى الدر : أخرج ابن إسحاق وابن جرير عن عطاء بن يسار ، قال : نزلت سورة النحل كلها بمكة إلا ثلاث آيات من آخرها نزلت بالمدينة يوم أحد حيث قتل حمزة ، الحديث . وذكر عدة روايات فى الباب ، و لعل الراوى عزا نزولها إلى الفتح لأن ذاك كان أوان العمل بما حلفوا من المثلة .

(٢) و القصة مبسطة فى كتب الحديث و السير ، وأخرج أبو داود عن أبي هريرة أن النبى ﷺ لما دخل مكة سرح الزبير بن العوام و أبا عبيدة ابن الجراح و خالد بن الوليد على الخيل ، وقال : يا أبا هريرة اهتف بالأنصار ، قال : اسلكوا هذا الطريق فلا يشرفن لكم أحد إلا أنتموه ، فنادى مناد : لا قريش بعد اليوم ، فقال رسول الله ﷺ : من دخل داراً فهو آمن ، الحديث .

[ من سورة بنى إسرائيل ]

قوله [ كأنما خرج من ديماس (١) ] يعنى لطيف نظيف -  
قوله [ أحدهما لبن والآخر فيه خمر ] و إنما غير التعبير (٢) فهما إشارة إلى  
أن إناء اللبن كان فى الصفاء و الشفيف بحيث لم يكن يمنع النظر عن النفوذ فيه  
والوصول إلى محاسن اللبن ، بخلاف الخرفان إناءها لم يكن كذلك فكأن الإناء لم يكن  
فى اللبن (٣) وكان اللبن لم يكن فى إناء ، ولذلك أطلق عليه نفسه ، فقيل : أحدهما  
لبن بخلافها ، وإنما عرضا كذلك ليرغب فى اللبن دون الخمر . وفى قوله [ غوت أمتك ]

(١) قال القارى : بكسر الدال وفتح على ما فى القاموس : السكن و السرب  
و الحمام ، ثم لما كان له معان قال الراوى : [ يعنى ] أى يريد النبي ﷺ  
به [ الحمام ] قال العسقلانى : هذا تفسير عبد الرزاق ، والمراد وصفه بصفاء  
اللون و نضارة الجسم و كثرة ماء الوجه كأنه خرج من حمام ، انتهى .  
و قال العيى : قيل : السكن أى كأنه مخدر لم ير شمساً ، وهو فى غاية  
الاشراق و النضارة ، انتهى .

(٢) وهذا أطف مما قالت الشراح ، كما حكاه القارى عن بعضهم من أنه جعله لبناً  
كله تغليماً للبن على الإناء لكثرة وتكثيراً لما اختاره ، ولما كان الخمر منياً عنه  
قله ، فقال : فيه خمر أى خمر قليل ، انتهى . ثم فى الحديث ذكر الأناتين  
فقط ، والروايات فى ذلك مختلفة فى عدد الآنية وما فيها من الماء و العسل  
و اللبن و الخمر ، كما ذكرها الحافظ فى تحديث الاسراء ، وجمع بأنها كانت  
أربعة من الأنهار الأربعة ، فذكر بعض الرواة ما لم يذكره الآخر ،  
و كذلك اختلفت الروايات فى محل عرض الآوانى هل كانت بيت المقدس  
عند فراغه عن الصلاة ، أو بعد ما رفع له البيت المعمور ، وحديث الباب  
عنه ساكت .

(٣) الظاهر بدله لم يكن فيه اللبن .

إشارة إلى أن في التلامذة والمسترشدين تأميراً للأستاذة (١) و المرشدين كما أن في الأمم أثراً لأفعال المرشدين - قوله [ وشد به البراق ] وهذا (٢) تعليم للأمة وجرى في عالم الأسباب على ما هو عادة الباري تعالى من ربطه الأمور بأسبابها ، و من هذا القليل الاسراج و الالجام

قوله [ قمت في الحجر ] و إختياره لما له من الشرف لكونه جزء البيت وغير ذلك (٢) - قوله [ رؤيا عين ] يعنى (٤) أن الرؤيا لفظ مشترك في رؤية البصر ورؤية النوم ، خصه قوله تعالى «أسرى بعبده» بأحد معنياه فترجح على الثانى - قوله [ والشجرة

(١) و لذلك ترى هداة الأمة يتمتعون عن التلذذ بالفساق و الفجار فضلا عن الكفرة و الملاحدة أشد المنع ، فله درهم ما أدق نظرهم .

(٢) قال الخازن : البراق اسم للدابة التى ركبها رسول الله ﷺ ليلة أسرى به ، و اشتقاقه من البرق لسرعته أو لشدة صفائه و يياضه و لمعانه وتلاؤه ، و المراد بربطه بالحلقة الأخذ بالاحتياط فى الأمور و تعاطى الأسباب ، و أن ذلك لا يقدح فى التوكل إذا كان الاعتماد على الله تعالى ، انتهى .

(٣) فى المرقآت : ( قمت فى الحجر ) أى فى موضع بدىء به الصعود أولا لينجلى لى الشهود ثانياً ، انتهى .

(٤) قال الحافظ : زاد سعيد بن منصور عن سفيان فى آخر الحديث : وليست رؤيا منام ، و استدل به على إطلاق لفظ الرؤيا على ما يرى بالعين فى اليقظة ، و أنكره الحريرى تبعاً لغيره ، وقالوا : إنما يقال رؤيا فى المنام ، و أما التى فى اليقظة فيقال رؤية ، و عن استعمال الرؤيا فى اليقظة المتنبى فى قوله :

ورؤياك أحلى فى العيون من الغمض انتهى -



الملعون في القرآن] أى و جعلناها فتنة أيضاً وهى أن الكفار (١) لما سمعوا كونها

❧ و فى العنى : قال ابن الأنبارى : الرؤية بقل استعمالها و الرؤيا بكثرة استعمالها فى المنام ، و يجوز استعمال كل منهما فى المعنيين ، انتهى . قال الخازن : الأكثرون من المفسرين على أن المراد بها ما رأى النبي ﷺ ليلة المعراج من المعائب ، قال ابن عباس : هى رؤيا عين أراها رسول الله ﷺ ليلة المعراج ، و هو قول سعيد بن جبير والحسن و مسروق و قتادة و مجاهد و غيرهم ، والعرب تقول : رأيت بمعنى رؤية ورؤيا ، و قيل : أراد بهذه الرؤيا ما رأى رسول الله ﷺ عام الحديبية أنه دخل مكة هو و أصحابه فدخل المسير إلى مكة قبل الأجل فصدده المشركون ، فكان رجوعه فى ذلك العام بعد ما أخبر أنه يدخلها فتنة لبعضهم ، ثم دخل مكة فى العام المقبل و أنزل الله تعالى : « لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق » و قيل : إن النبي ﷺ رأى فى المنام أن ولد الحكم بن أمية يتداول منبره كما يتداول الصبيان الكرة فسأه ذلك ، فان قيل : هاتان الواقعتان كانتا بالمدينة والسورة مكية ، أجيب بأنه لا إشكال فيه فانه لا يبعد أن النبي ﷺ رأى ذلك بمكة ثم كان ذلك حقيقة فى المدينة ، انتهى .

(١) قال الخازن : الشجرة الملعونة يعنى شجرة الزقوم التى وصفها الله تعالى فى

سورة الصافات ، و العرب تقول لكل طعام مكروه طعام ملعون ، والفتنة فيها أن أبا جهل قال : إن ابن أبى كبشة يعنى النبي ﷺ توعدكم بنار تحرق الحجارة ثم يزعم أنه تنبت فيها شجرة ، وتعلمون أن النار تحرق الشجر . فان قلت : أين لعنت شجرة الزقوم فى القرآن ؟ قلت : لعنت حيث لعن المكفار الذين يأكلونها لأن الشجرة لا ذنب لها حتى تلعن ، و إنما وصفت بلعن أصحابها مجازاً ، و قيل : وصفها الله تعالى باللعن لأن اللعن الابعاد من الرحمة ، وهى فى أصل جهنم فى أبعد مكان من الرحمة ، انتهى .

فى الجحيم أنكروا أن تكون النار تنبت نباتا ولم يعلموا أن الله على كل شئ قدير .  
قوله [على صورة آدم] ولا أدرى (١) لموقع التصريح بكونه على (٢) صورة آدم  
فى أصحاب النيران وترك ذلك لأصحاب الجنان ، فليسأل . ثم لا يذهب عليك أن الكفرة  
المردة وقع فى مقدار أجسامهم روايات مختلفة و الكل حق لا تدافع ، فأما كونهم  
كأمثال (٣) الذر فى أول الحشر لتطأهم أرجل الرجال تحقيراً لهم ، ثم يجعل طولهم

(١) و لعل الباعث لذلك أن كون أهل الجنان على صورة آدم عليه السلام  
وهو أيضاً من أهل الجنة كان ظاهراً فترك التصريح للظهور ، وقد ورد  
فى الروايات الصحيحة عند الشيخين وغيرهما أن أول زمرة يدخلون الجنة  
على صورة القمر ليلة البدر ، ثم الذين يلونهم على أشد كوكب درى فى  
السماء إضافة ، لا يبولون ولا يتغوطون ، على خلق رجل واحد ، على صورة  
أيهم آدم ، ستون ذراعاً فى السماء ، الحديث . بخلاف الكافر فإن كونه على  
صورة آدم كان خفياً ، لا سيما وقد ورد فى الروايات من أن ضره  
أونابه مثل أحد ، وغلظ جلده مسيرة ثلاث ، وغذاه مثل البيضاء ، ومقعده  
مثل الربرة ، و أن مجلسه من جهنم ما بين مكة والمدينة ، و أن ما بين  
مكنيه مسيرة ثلاثة أيام للراكب المسرع ، وغير ذلك من الروايات ، فاحتاج  
إلى التصريح بتصويره ، و لا يذهب عليك أن فى رواية الذر عن الترمذى  
وغیره من جماعة المخرجين زيادة لفظ (نار) ليست فى النسخ التى بأيدينا من  
الهندية و المصرية ، و لفظها فى بيان الكافر : و يلبس تاجاً من نار فيراه  
أصحابه ، الحديث . وهو أوفق بالمقصود .

(٢) هذا على سياق الترمذى ، و بعض الروايات خالية عن ذلك ، فلا إشكال  
و لا جواب .

(٣) فى المشكاة برواية الترمذى مرفوعاً : يحشر المتكبرون أمثال الذر يوم ★

ستون ذراعاً بعد الحساب حين يؤتون كتبهم ويلفون أجزيهم ، ثم يحمل في جهنم فوق ذلك ليزوقوا العذاب ، وهذا ما بينه النبي ﷺ حيث قال : يكون ضرر الكافر مثل أحد .

قوله [بمحصرة] هى أعم وكانت جريدة من عشب النخل ، و فى طعنه ﷺ هذه النسب دلالة على أن التصوير لانهظيم له لمن كان ، سواء كان نبي أوولى ، وأما دفعه ﷺ شبهى إبراهيم و إسماعيل عليهما السلام و الحذر عن كسرهما فائلاً بفتوا (١) و يقولوا : يدعى دين إبراهيم و يفعل بشيئه هكذا .

★ القيامة فى صور الرجال بغشام الذل من كل مكان ، الحديث . وبما أفاده الشيخ من الجمع جزم به القارى إذ قال بعد ما حكى عن بعضهم أنه تشبيهه و مجاز بالذل والهوان : التحقيق أن الله يعيدهم عند إخراجهم من قبورهم على أكل صورهم و جمع أجزائهم المعدومة بتحقيقاً لوصف الاعادة على وجه الكمال ، أى الى فى قوله عز اسمه « كما بدأنا أول خلق نعيده » ثم يجعلهم فى موقف الجزاء على الصورة المذكورة لإهانة و تذليلهم جزاءً وفاقاً ، أو يتصاغرون من الهيبة الالهية عند مجيئهم إلى موضع الحساب ، و قد ثبت تبديل صور أهل جهنم على أشكال مختلفة و صور مختلفة ، كصور الكلاب و الخنازير بحسب ما يلقى بصفاتهم و أحوالهم ، و قد تكبر جثثهم حتى يكون الضرر كجبل أحد ، وكذا تغير صور أهل الجنة من السواد إلى البياض و من القصر إلى الطول ، و به يزول الاشكال ، انتهى .

(١) لم أجده نصاً بعد ، وأفاد بعض مشايخ العصر أنه رأى ذلك فى بعض كتب السير ، لكن لم أظفر عليها إلى الآن ، إلا ما فى السيرة الحلبية عن كلام سبط ابن الجوزى ، قال الواقدي : أمر رسول الله ﷺ عمر بن الخطاب و عثمان أن يقدموا إلى البيت ، و قال لعمر : لا تدع صورة حتى تمحوها .

قوله [ من أمر ربي ] و إنما اقتصر (١) في الجواب على هذا القدر لأنه كان مكتوباً في التوراة فأجيئوا على حسبه و إلا لأنكروه ، و اختلف (٢) في أن

إلا صورة إبراهيم ، هذا كلامه فليتأمل ، وفيها وفي الزرقاني على المواهب : كان عمر رضى الله عنه ترك صورة إبراهيم ، فقال : يا عمر ألم أمرك أن لا تترك فيها صورة ، قاتلهم الله حيث جعلوه شيخاً يستقسم ، وقال الحافظ : روى أبو داود الطيالسي عن أسامة دخلت على رسول الله ﷺ في الكعبة فرآى صوراً ، فدعاء بماء فاتيته به ، فضرب به الصور ، فهذا يدل على أن بقية منها بقيت بعد أن محاه عمر .

(١) كما بسطه صاحب الجبل أن قريشاً أرسلت نقرأ إلى اليهود تسألهم عنه ، فقالت اليهود : سلوه عن ثلاثة أشياء ، فإن أجاب عن كلها أو لم يجب عن شيء منها فليس بنبي ، و إن أجاب عن اثنين ولم يجب عن واحد فهو نبي ، فأسألوه عن فتية فقدودوا في الزمن الأول ، و عن رجل بلغ المشرق والمغرب ، وعن الروح ، ثم ذكر القصة مفصلة ، وفيها نزول « أم حسبت أن أصحاب الكهف ، الآية ، ونزول « ويسألونك عن ذى القرنين ، الآية ، ونزول « ويسألونك عن الروح » وحكى عن أبي السعود ، فبين لهم القصتين وأبهم أمر الروح ، وهو مبهم في النوراة ، انتهى . و هكذا في اليبضاوى مختصراً ، و بسط الحافظ في تفسير الفتح في المراد بالروح ، و ذكر قريباً من عشرة أقوال .

(٢) كما بسط الحافظ في الفتح إذ قال : قال ابن بطال : معرفة حقيقة الروح بما

استأثر الله بعلمه بدليل هذا الخبر ، و قال بعضهم : ليس في الآية دلالة على

أن الله تعالى لم يطلع نبيه على حقيقة الروح ، بل يحتمل أن يكون أطلعهم ،

و لم يأمره أنه يطلعهم ، وعن رأى الامساك عن الكلام فيه أستاذ الطائفة ★

حقيقتها هل تكشف ، قليل : نعم للأولياء ، وقيل : لا .

قوله [ حتى صعد الوحي (١) ] أى جبرئيل عليه السلام . قوله [ أما لأنهم يتقون بوجوههم ] تؤكد و تحقيق الاقدار ، و لا ينافى وجود الحذب و الشوكة ثم ماورد من أن الأرض تبسط وتسوى حينئذ (٢) لأن المعنى على التقدير أى لو وجد هناك شوك وحذب لا تقوه ، فكان تماماً فى الاقدار على المشى بالآوجه ، ولاضير فى أن يقال : يخلق فى الأرض مع بسطها واستوائها شوك و حذب ليتأذوا بها ، و البسط إنما هو الاتساع ، و هذا لا ينافى اتساع الأرض .

قوله [ و تجرون على وجوهكم ] و هذا لا ينافى المشى على الوجوه السابق

★ أبو القاسم ، وحكى عن الجنيد أنه قال : الروح استأثر الله بعلمه و لم يطلع عليه أحداً من خلقه ، و على ذلك جرى ابن عطية و جمع من أهل التفسير ، و خالف الجنيد و من تبعه من الأئمة جمع من متأخرى الصوفية فأكثرُوا من القول فى الروح ، و صرح بعضهم بمعرفة حقيقتها ، وعاب من أنسك عنها ، انتهى مختصراً .

(١) هكذا لفظ البخارى فى (باب كثرة السؤال) من كتاب الاعتصام ، و فى المجمع : صعد الوحي أى حامله .

(٢) كما بسط السيوطى الآثار فى ذلك تحت قوله عز اسمه : « ويسألونك عن الجبال ، فقل ينسفها ربي نسفاً ، فيذرهما قاعاً صفصفاً لا ترى فيها عرجاً و لا أمتاً » الآية فى آخر طه ، وشيئاً منها تحت قوله تعالى : « يوم تبدل الأرض غير الأرض و السماوات » الآية فى آخر سورة إبراهيم ، و تحت قوله عز اسمه : « وإذا الأرض مدت ، الآية فى سورة الانشقاق ، و بسط الحافظ فى الفتح فى الجمع بين مختلف ما ورد من الروايات فى الحشر أشد البسط ، و يظهر من كلامه أن الاتقاء بالوجه يكون فى حشر غير الحشر الذى يبسط فيها الأرض .

ذكره عن قريب ، فلمله في حين (١) و هذا في حين ، أو يفمل هذا ببعض وهذا ببعض . قوله [ فانه إن يسمعا ] بأن يبلغه (٢) أحد يسمعه منا .

قوله [ عن تسع آيات ] فاما (٣) أن يكون النبي ﷺ ذكر هذه الأحكام

(١) فقد قال القرطبي: الحشر أربعة: حشران في الدنيا وحشران في الآخرة، فالذي في الدنيا أحدهما المذكور في سورة الحشر في قوله تعالى: « هو الذي أخرج الذين كفروا » الآية ، والثاني الحشر المذكور في أشراط الساعة ، وقد ورد فيه عدة روايات: منها ناز تخرج من قعر عدن ترحل الناس إلى المحشر، وفي رواية: تبيت معهم حيث باتوا وتقيل معهم حيث قالوا ، تسوقهم سوق الجمل الكبير ، و جمع بين الروايات الواردة في ذلك ، والثالث حشر الأموات من قبورهم إلى الموقف ، و الرابع حشرهم إلى الجنة أو النار ، كذا في الفتح ملخصاً .

(٢) وقال القاري: أي لو سمع قولك: إلى هذا النبي، لكان له أربع أعين، أي يسر بقولك سروراً يمد الباصرة فيزداد به نوراً على نور كذا عيني أصبح يبصر بأربع ، فان الفرح يمد الباصرة كما أن الهم والحزن يخل بها ، ولذا يقال لمن أحاطت به الهموم : أظلمت عليه الدنيا ، انتهى .

(٣) قال القاري: الآية العلامة الظاهرة تستعمل في المحسوسات كعلامة الطريق ، والمعقولات كالحكم الواضحة ، فيقال لكل ما تفاوتت فيه المعرفة آية ، وللعجزة آية ، ولكل جملة دالة على حكم من أحكام الله آية ، ولكل كلام منفصل بفصل لفظي آية ، والمراد بالآيات هاهنا إما المعجزات التسع ، وهي: العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والسنون وقصص من الثورات ، وعلى هذا فقوله: لا تشركوا كلام مستأنف ذكره عقيب الجواب ، ولم يذكر الراوي الجواب استغناء بما في القرآن أو غيره ، ويؤيده ما في خبر ★

التسعة المذكورة هاهنا بعد ما ذكر المعجزات التسع ، أو يقال : إن الآيات التسع في القرآن ، و إن كانت أريد بها هي المعجزات التسع من الطوفان و الجراد والقمل وغير ذلك ، لكنها في التوراة كانت هي الاحكام المذكورة في الجواب ، فأجابهم على حسب ما كان في كتابهم ، و لعلمهم لما سمعوا أن الآيات التسع في القرآن هي المعجزات و كان في كتابهم غير ذلك ، سألوه ﷺ عنها ليجيب على حسب ما ورد في كتابه فيكذبوه ، فأجابهم بما في كتابهم فلذلك سكثوا وسلوا ، وفي الحديث دلالة على جواز تقبيل الايدي و الارجل .

قوله [ إن داود دعا الله ] وقد كذبوا فيما قالوا (١) و أما ذكرهم خوف اليهود أن تقتلهم فلعلمهم كذبوا فيه أيضاً ، فان من أسلم من أهل الكتاب لم يقتل ، فكيف خافوا على أنفسهم القتل .

★ الترمذى أنهما سألاه عن هذه الآية ، يعنى « ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات » وإما الأحكام العامة الشاملة للآيات الثابتة في كل الشرائع ، و بينها ما بعدها ، وقوله : عليكم خاصة حكم مستأنف زايد على الجواب ، انتهى . قلت : وهكذا هو نص البيضاوى ، لكنه ذكر في الاحتمال الاول قولين : أحدهما المذكور ، والثانى ذكر فيه انفجار الماء من الحجر ، وانقلاب البحر ، وتنق الطور على بنى إسرائيل ، مكان الطوفان ، والسنين ، ونقص الثمرات . و ذكر الخازن في تفصيل المعجزات أقوالا آخر بتغير يسير عما سبق .

(١) وتقدم في ( باب قبلة اليد والرجل ) ما قال القارى أن ذلك اقتراف محض على داود عليه السلام ، فانه قرأ في التوراة و الزبور بعث محمد ﷺ ، و أنه خاتم النبيين ، و أنه ينسخ به الأديان ، فكيف يدعو بخلاف ذلك ، و لئن سلم فميسى من ذريته و هو نبى باقى إلى يوم الدين ، انتهى .

قوله [ قال سفيان يقول قد احتج ] أى غلب (١) فى حجته ، وإنما افتقر إلى التفسير لأن الظاهر من الفلاح هو الخلاص ، ولا يتناسب هاهنا .  
قوله [ أقترأه صلى فيه ] و لعله ذكر الآية لما أن دخول المسجد ليس إلا للصلاة إلا أنه سكت عن ذكرها لما لم تكن الآية نصاً فيها ، ثم هذا مقال (٢)

(١) ظاهر كلام الشيخ أن قوله : قد احتج تفسير من سفيان لقوله : أفلاح ، وهذا هو الأوجه ، بل هو المتعين ، و المعنى أن الراوى قد ذكر بلفظ أفلاح ، و المقصود منه احتج و فاز بالحجة ، وقد رواه بلفظ : فلاح ، قال المجد : الفلاح الظفر والفوز كالافلاج ، و فى المجمع : الفالج الغالب فى قمار ، فلاحه و فلاح عليه إذا غلب ، انتهى . و لما كان معنى الغلبة فى لفظ فلاح لم يحتج إلى تفسيره و فسر الأول لخفاء معنى الغلبة فيه ، و هذا إذا كان الأول بالحاء المهملة ، والثانى بالجيم ، وأما إذا كانا كلاهما بالمهملة أو كلاهما بالجيم ، فإن نسخ الترمذى هاهنا مختلفة مشتبهة ، فاكتنى على تفسير الأول استثناء به عن الثانى ، وإياما كان فالظاهر من سياق العبارة أنه تفسير عن سفيان ، فإ يظهر من كلام المحشى أنه رواية أخرى مكان أفلاح بأياه السياق ، و لا يذهب عليك أيضاً أن النسخة المصرية وقع فيها هاهنا تخليط وسباقها هكذا : فقال حذيفة : من احتج بالقرآن فقد قال سفيان : يقول فقد احتج ، و ربما قال : أفلاح ، انتهى . وقال الدمئى : من احتج بالقرآن فقد أفلاح ، بفاء فلام فجيم : غلب ، و بجاء بدل جيمه و بفوقية فجيم ، انتهى . و الحديث أخرجه الحاكم برواية أبى بكر بن أبى عباش عن عاصم مختصراً ليس فيه هذا اللفظ ، و أخرجه أحمد بطرق منها طريق شيان عن عاصم و لفظه : قال : من تكلم بالقرآن فلاح ، الحديث .

(٢) و لذا أنكر عليه عامة أهل التحقيق من شراح الحديث وغيرهم ، فقد قال [ ]



من حذيفة على حسب علمه ، وإلا فصلاته ﷺ فيه ثابتة بالصحيح من الأخبار ،

[الحافظ في الفتح : فهذا لم يستند حذيفة عن النبي ﷺ ، فيتحمل أنه قاله

عن اجتهاد ، و قال فى موضع آخر : و لعل حذيفة أشار إلى ما وقع فى ليلة الاسراء المجردة التى لم يقع فيها معراج على ما تقدم من تقرير وقوع الاسراء مرتين ، وقال فى موضع آخر : و قوله فى حديث ثابت : فربطته بالحلقة ، أنكره حذيفة فيما روى أحمد و الترمذى من حديثه ، و قال البيهقى : المثبت مقدم على النافى ، يعنى من أثبت ربطه البراق والصلاة فى بيت المقدس معه زيادة علم على من نفى ذلك ، فهو أولى بالقبول ، وأنكر حذيفة الصلاة فى بيت المقدس واحتج بأنه لو صلى فيه لكتب عليكم ، والجواب عنه منع التلازم فى الصلاة إن كان أراد بقوله : كتب عليكم ، الفرض ، وإن أراد التشريع فلتأزمه ، وقد شرع النبي ﷺ الصلاة فى بيت المقدس ، فقرنه بالمسجد الحرام ومسجده فى شد الرحال ، وذكر فضيلة الصلاة فيه فى غير ما حديث ، ثم بسط الحافظ فى ذكر الروايات الدالة على ربط البراق و الصلاة فيه . وقال القسطلانى فى المواهب : قد أنكر حذيفة ربط البراق بالحلقة و صلته ﷺ فى بيت المقدس ، وتعقبه البيهقى وابن كثير بأن المثبت مقدم على النافى ، و قد وقع ذلك فى رواية بريدة عند البزار : لما كان ليلة لإسرى به ، فأتى جبرئيل الصخرة التى ببيت المقدس فوضع إصبعه فيها فخرقها فشد بها البراق ، و نحوه للترمذى ، و فى حديث أبى سعيد عند البيهقى : فأوثقت دابتي بالحلقة التى كانت الانبياء تربطها فيه ، فدخلت أنا و جبرئيل بيت المقدس فصلى كل واحد منا ركعتين ، وفى رواية ابن مسعود نحوه ، زاد : ثم دخلت المسجد ، فعرفت النبيين ما بين قائم وراكع وساجد ، ثم أذن مؤذن فأقيمت الصلاة ، فقمنا صفوفا ننظر من يؤمننا ، فأخذ يدي جبرئيل فقدمنى



و كذلك ما قال فيما بعد [ويتحدثون أنه ربطه] و قد ثبت أيضاً ، و كان حذيفة يسمعها أفواهاً ، أما لو أسمعهم صحابي أو تابعي عن صحابي لما أنكره .  
قوله [ لما ] استفهام ثم أجاب عنه بنفسه [ لغير ] أى أقترأه ربطه خوفاً عليه من الفرار ، أفطنه يفر و قد سخر الله تبارك و تعالى لإياه له .

قوله [ فيفرع الناس ثلاث فزعات ] فيفرعون (١) مرة و يسكتون ، ثم

★ فصليت بهم ، و فى حديث ابن مسعود أيضاً عند مسلم : و حانت الصلاة فأعنتهم ، وفى حديث أبى سعيد : ثم سار حتى أتى بيت المقدس فنزل فربط فرسه إلى محبرة ، ثم دخل فصلى مع الملائكة ، و ذكر غير ما تقدم من الروايات ، ثم قال : قال القاضى عياض : يحتمل أنه ﷺ صلى بالأنبياء جميعاً فى بيت المقدس . ثم صعد إلى السماء ، و يحتمل أن يكون صلى بهم بعد أن هبط من السماء فهبطوا أيضاً ، والأظهر أن صلاته بهم كان قبل العروج . و قال ابن كثير : صلى بهم قبل العروج وبعده ، فان فى الحديث ما يدل على ذلك ، و لا مانع منه ، و قد اختلف فى هذه الصلاة هل هى فرض أو نفل ؟ وإذا قلنا إنه فرض فأى صلاة هى ؟ قال بعضهم : الأقرب أنها الصبح ، و يحتمل العشاء ، و إنما يتأتى على قول من قال : إنه صلى بهم قبل العروج ، و أما على قول من قال : صلى بهم بعد العروج ، فتكون الصبح ، انتهى مختصراً .

(١) قال القرطبي : كان ذلك يقع إذا جرى بهمهم ، فإذا زفرت فزع الناس حينئذ وجثوا على ركبهم ، كذا فى الفتح . قلت : ولا يبعد أن يراد بالفزعات الثلاثة النفخات الثلاثة ، قال تعالى : « يوم ينفخ فى الصور ففزع من فى السماوات و من فى الأرض » الآية فى آخر سورة النمل ، لكنه موقوف على كون النفخات ثلاثة كما مال إليه ابن العربى وغيره ، ورجح الحافظ أنها ثنتين فقط .

يفزعون مرة أخرى و لا يرجعون إلى أحد ، ثم يطلبون الشفاعة فى الثالثة .  
 قوله [انى دعوت على أهل الأرض ] المراد (١) بذلك أنى دمرت بدعوتى  
 خلقاً كثيراً ، فأخشى أن يعاتبني الله على ذلك أو المعنى أنى أنفذت دعوتى التى  
 وعد لى أجابها ، فليست على ثقة إن شفعت لكم أن تقبل منى .

قوله [ فأطلق معهم ] أى فى حاجتهم لامعهم حقيقة ، ثم ورد (٢) بعد

(١) تقدم الكلام على جوابه و على جواب إبراهيم على نبينا و عليهما الصلاة  
 والسلام فى حديث الشفاعة ، فارجع إليه .

(٢) كما تقدم بيان ذلك فى هامش حديث الشفاعة ، ثم اختلف فى المراد بالمقام  
 المحمود ، قال البيضاوى : قوله تعالى : « مقاماً محموداً » أى مقاماً يحمد  
 القائم فيه و كل من عرفه ، و هو مطلق فى كل مقام يتضمن كرامة ،  
 و المشهور أنه مقام الشفاعة لما روى أبو هريرة أنه رضي الله عنه قال : هو المقام  
 الذى أشفع فيه لأمى ، ولا شعاره بأن الناس بمحمدوته لقيامه فيه ، انتهى . وفى  
 الجلالين : هو مقام الشفاعة فى فصل القضاء ، وفى الجمل عن الخطيب : قال  
 الواحدى : أجمع المفسرون على أنه مقام الشفاعة إلخ . وقال الحافظ فى التفسير : قيل :  
 المراد بالمقام المحمود أخذه بحلقة باب الجنة ، وقيل : إعطاؤه لواء الحمد ، وقيل :  
 جلوسه على العرش ، انتهى . وقال أيضاً فى أبواب الأذان : قال ابن الجوزى :  
 الأكثر على أن المراد بالمقام الشفاعة ، وقيل : لإجلاله على العرش . وقيل : على  
 الكرسي ، وحكى كلا من القولين عن جماعة ، وعلى تقدير الصحة لا ينافى الأول  
 لاحتمال أن يكون الاجلاس علامة الاذن فى الشفاعة ، ويحتمل أن يكون  
 المراد بالمقام المحمود الشفاعة كما هو المشهور ، و أن يكون الاجلاس هى  
 المنزلة المعبر عنها الوسيلة أو الفضيلة ، و فى صحيح ابن حبان من حديث  
 كعب بن مالك مرفوعاً : يبعث الله فيكسوفى ربي حلة خضراء ، فأقول رحمته

ذلك اختصار فى الروايات ، ولم يذكرها ما يقع بعد ذلك ، بل ذكروا بعدها قصة دخول الجنة و شفاعه أهل النار

### [ سورة الكهف ]

قوله [ يزعم أن موسى صاحب نبى إسرائيل ] و لعل الباعث فى زعمه ذلك استبعاد أن يتعلم من اتفق على نبوته ورسالته عن اختلاف (١) فى نبوته فضلاً عن

ما شاء الله أن أقول ، فذلك المقام المحمود ، و يظهر أن المراد بالقول المذكور هو الثناء الذى يقدمه بين يدى الشفاعه ، و يظهر أن المقام المحمود هو مجموع ما يحصل له فى تلك الحالة ، انتهى .

(١) والمسألة خلافية شهيرة بسطها شراح البخارى لا يسعنا هذا المختصر . وفى

الجلالين : آتيناها رحمة من عندنا) نبوة فى قول ، وولاية فى آخر ، وعليه أكثر العلماء ، وقال صاحب الجمل : قال شيخ الاسلام فى شرحه على البخارى : اختلف فيه أهو نبى أو رسول أو ملك أو ولى ؟ والصحيح أنه نبى ، واختلف فى

حياته و الجمهور على أنه حتى إلى القيامة لشربه ماء الحياة ، انتهى . وقال النووي : جمهور العلماء على أنه حتى موجود بين أظهرنا ، وذلك متفق عليه عند الصوفية و أهل الصلاح و المعرفة ، و حكاياتهم فى رؤيته

والاجتماع به أكثر من أن تحصر و أشهر من أن تستر ، و قال الشيخ أبو عمرو بن الصلاح : هو حتى عند جماهير العلماء ، وإنما شذ بانكاره بعض

المحدثين ، قال الحيرى المفسر : إنه نبى ، وقال القشيرى وكثيرون : هو ولى ، انتهى . قلت : وعلى القول بولايته فقالوا : لعله أخبره نبى فى هذا الزمان

بقتله ، قلت : والأوجه عندى أنه إذا هو معمر من زمان الأنبياء السابقين فلا مانع من أنه على القول بولايته أخبره نبى بحكم الله عز اسمه أن يعمل

بالهامه ، فحينئذ يكون العمل بالالهام فى حقه أمراً شرعياً لا مخالفاً للشرع .

أن يكون صاحب شريعة . قوله [ كذب عدو الله ] إنما أطلق (١) ذلك لكونه ارتكب معصية حين حدث على خلاف الصحاح من الروايات وما يتبادر من الآيات . و العاصي عدو الله في أى مرتبة كانت المعصية .

قوله [ فسئل أى الناس أعلم ] لما أنه خطب خطبة أعجب بها الناس لما سمعوا منه دقائق و حقائق . قوله [ أى رب فكيف لى به ] فالزيادة فى العلم مطلوبة كائناً من كان . قوله [ فرقد موسى إلخ ] أى اضطجعاً (٢) على قصد الرقود ،

(١) قال ابن التين : لم يرد ابن عباس إخراج نوف عن ولاية الله ، و لكن قلوب العلماء تنفر إذا سمعت غير الحق ، فيطلقون أمثال هذا الكلام لقصد الزجر و التحذير منه ، و حقيقته غير مراد . قال الحافظ : و يجوز أن يكون ابن عباس اتهم نوفاً فى محبة إسلامه ، فلذا لم يقل فى حق الحر بن قيس هذه المقالة مع تواردهما عليها ، و أما تكذيبه فيستفاد منه أن للعالم إذا كان عنده علم بشئ فسمع غيره يذكر فيه شيئاً بغير علم أن يكذبه ، انتهى . و قال العيني : هذا تغليظ من ابن عباس ، و لاسيما كان فى حالة الغضب ، و إلا فهو مؤمن مسلم حسن الإيمان و الاسلام ، انتهى . و لعلك قد ظفرت بأن توجيه الشيخ الطيف من هذه الأقاويل كلها ، ثم نوف هذا كان رجلاً قاصاً بالكوفة ، كما فى رواية البخارى ، قال الحافظ : البكالى بكسر الموحدة مخففاً ، و وقع عند بعض رواة مسلم بفتح أوله و التشديد ، و الصواب الأول ، ابن فضالة بفتح الفاء و تخفيف المعجمة منسوب إلى بنى بكال بن وعى بطن من حمير ، يقال : إنه ابن امرأة كعب الاحبار ، ويقال : ابن أخيه ، تابعى صدوق ، انتهى . و ذكر فى الحاشية أنه كان إماماً لاهل دمشق .

(٢) ظاهر الحديث أن موسى وفناه كليهما فاما ، وهو صريح الروايات الكثيرة ±

فنام موسى و لم يتم قتاه .  
 قوله [ يا موسى إنك على علم ] و قد تركت القصة هاهنا ، و ذكر جواب  
 سؤال موسى ، ولم يذكر هاهنا سؤاله (١) . قوله [ فقال له موسى : قوم حملونا  
 إلخ ] إما أن (٢) يكون موسى نسي عهده به أصلا ، أو نسي ما كان قال له أن

✚ في الصحيحين و غيرهما الواردة بلفظ فناما ، و يشكل عليها أن الفتى  
 كيف علم باتخاذ الحوت السبيل في البحر إذ كانا راقيدين معاً ، و كذلك  
 يشكل عليها نسبة نسيان الاخبار إلى الفتى ، و يشكل عليها ما ورد في الروايات  
 الآخر من الصحيحين وغيرهما : فينما هو في ظل صخرة في مكان ثريان  
 إذ تضرب الحوت و موسى قائم ، فقال قتاه : لا أوقفه ، حتى إذا استيقظ  
 فنسى أن يخبره ، الحديث عند البخارى في التفسير ، فأراد الشيخ دفع هذه  
 الايرادات و الجمع بين الروايات ، بأن نسبة النوم إليهما مجاز لأنهما اضطجعا  
 لقصد النوم ، لكن الفتى لم يتم ، فله در الشيخ ما أدق نظره ، و عامة  
 الشراح سكتوا عن الجمع بينها ، وأشار صاحب الجمل إلى توجيه آخر ، فقال :  
 واضطرب الحوت أى بعد أن استيقظ يوشع ، و صار ينظر إليه ، انتهى .  
 (١) وفي الدر برواية الصحيحين وغيرهما بعد قوله : نعم ، أتيتك لتعلمنى مما علمت  
 رشدأ ، قال : إنك لن تستطيع معى صبرأ ، يا موسى إني على علم من علم الله ،  
 الحديث . وفي أخرى بروايتها : قال : نعم ، قال : فما شأنك ؟ قال : جئت  
 لتعلمنى مما علمت رشدأ ، قال : أما يكفيك أن التوراة بيدك ، وأن الوحى  
 بأتبك ، يا موسى إن لى علنا ، الحديث .

(٢) قال صاحب البحر المحيط : الظاهر حمل النسيان على وضعه . و قد  
 قال عليه السلام : كانت الاولى من موسى نسياناً ، و المعنى أنه نسي العهد  
 الذى كان بينهما من عدم سؤاله حتى يكون هو المخبر له أولاً ، وهذا ✚

لا يسأله عن شئ على سبيل العموم ، فظن أن كسره لوح السفينة ليس على مقتضى علمه الذى أوتيه خضر ، و إنما صدر منه معصية ، و من هاهنا يستنبط فائدة مهمة ، و هى أن كثيراً من الأفعال التى ظاهرها معصية لا تكون معصية نسبة إلى من ارتكبها ، فلا يورد بكثير من أفعال الأنبياء عليهم نقص على عصمتهم ، فان ما يبدو لنا معصية ليس لهم كذلك .

قوله [ وهذه أشد من الأولى ] لما فى الخطاب بالفضة لك من مزيد التخصيص و الاهتمام . قوله [ يرحم الله موسى ] توصيف له بتركه الاشتغال بما (١) لايهنيه

++ قول الجمهور ، و عن أبى بن كعب أنه نسي ، و لكن قوله هذا من معارضض الكلام ، قال الزخشرى : أراد أنه نسى وصيته ، أو أخرج الكلام فى معرض النهى عن المؤاخضة بالنسيان ، و هو من معارضض الكلام التى ينفى بها الكذب مع التوصل إلى الغرض ، كقول إبراهيم : هذه أختى ، أو أراد بالنسيان الترك ، أى لا تؤاخذنى بما تركت من وصيتك أول مرة ، و قد بين ابن عطية كلام أبى بكلام طويل ، ولا يعتمد إلا قول الرسول ﷺ : كانت الأولى من موسى نسياناً ، انتهى . وقال الحافظ : ما روى عن أبى إسناده ضعيف و المعتمد الأول ، و لو كان هذا ثابتاً لاعتذر موسى عن الثانية وعن الثالثة بنحو ذلك ، و فى رواية الربيع بن أنس عند ابن أبى حاتم : أن موسى لما رأى ذلك امتلاً غضباً و شد ثيابه ، و قال : أردت إهلاككم ، ستم أنك أول هالك ، فقال له يوشع : ألا تذكر العهد ، فأقبل عليه الخضر ، فقال : ألم أقل لك ، فأدرك موسى الحلم ، فقال : لا تؤاخذنى ، و أن الخضر لما خلاصوا قال لصاحب السفينة : إنما أردت الخير ، فحمدوا رأيهم و أصلحهم الله على يده ، انتهى .

(١) ويشكل عليه ما يظهر من ظاهر اللفظ وداده ﷺ صبر موسى ويؤيد ++

فإن الزيادة من هذا القليل لم يكن مفيدة له ، و لا ينبغي للأنبياء علم المكاشفة ، فانهم بإطلاع السرائر يستضرون ، فيختل نظام التبليغ ، ثم لا يذهب عليك أن موسى عليه السلام لما كان (١) مأموراً من الله تعالى باتباعه ، و كان حقيقه علم الخضر قد ثبتت بالوحى (٢) ساغ لموسى عليه السلام أن يسكت ، ومع ذلك لم يجد صبراً على ما رأى ، فكيف بمنصوفة زماننا الذين هم ليسوا على منزلة من البقين ، ثم يعتصمون (٣) في ارتكابهم المناسى بالقصة الواقعة بين الخضر و موسى ، و أن

كلام الشيخ أنه لو كان كذلك لأحضر الخضر بين يديه ، و رأى منه العجائب ، فانه حى على قول الجمهور .

(١) كما ثبت بعدة روايات ، منها ما فى الدر برواية مسلم وغيره ، قال : كيف تصبر على ما لم تحط به خبراً ؟ قال : قد أسرت أن أفعله ، و برواية الرؤياني و ابن عساكر ، قال : فما كان لك فى قومك شغل عني ؟ قال : إني أسرت بك .

(٢) فقد ورد فى غير ما رواية أن عبدنا خضر أعلم منك ، وأيضاً تقدم قريباً أن موسى كان مأموراً باتباعه .

(٣) قال الحافظ : ذهب قوم من الزنادقة إلى سلوك طريقة تستلزم هدم أحكام الشريعة ، فقالوا : يستفاد من هذه القصة أن الأحكام الشرعية العامة تختص بالعامه و الأغبياء ، و أما الأولياء و الخواص فلا حاجة بهم إلى تلك النصوص ، بل إنما يراد منهم ما يقع فى قلوبهم لصفاء قلوبهم عن الأكدار ، فتجلى لهم العلوم الالهية و الحقائق الربانية ، فيقفون على أسرار الكائنات و يعلون الأحكام الجزئيات ، فيستقنون بها عن أحكام الشرائع الكليات ، كما اتفق للخضر فانه استغنى بما ينجلي له من تلك العلوم عما كان عند موسى ، ويؤيده

الحديث المشهور : استفت قلبك ، قال القرطبي : وهذا القول زندقة وكفر ❦❦



الحق فى ذلك إنما كان مع الخضر ، و يريدون بذلك أن يردوا لإيراد العلماء عليهم وهو غير مندفع ، فان قياسهم أنفسهم عليه قياس مع فارق .

قوله [ وليس لى همة ] يعنى أنى كنت قد حججت (١) قبل ذلك وسمعت الحديث أيضاً قبل ذلك ، إلا أنه لم يكن صرح بالتحديث ، بل أورد الرواية بالنعنة ، فلما ذهب إليه وحضرت لديه سمعته يقول : حدثنا عمرو بن دينار إلخ . قوله [ طبع يوم طبع كافرأ ] واعلم أن ما جبل الله عليه خلقه ظاهر عليه

## لأنه إنكار لما علم من الشرائع ، فان الله تعالى أجرى سنته ، و أنفذ كلمته بأن أحكامه لا تعلم إلا بواسطة رسله ، قال : « الله أعلم حيث يجعل رسالته » و أمر بطاعتهم فى كل ما جاموا ، و قد حصل العلم اليقين وإجماع السلف على ذلك ، فمن ادعى أن هناك طريقاً أخرى يعرف بها أمره ونهيه يستغنى بها عن الرسول ، فهو كافر يقتل و لا يستتاب ، و هى دعوى تستلزم إثبات النبوة لنفسه خاصة ، و قد بلغنا عن بعضهم أنه قال : أنا لا آخذ عن الموتى ، وإنما آخذ عن الحى الذى لا يموت ، وكذا قال آخر : أنا آخذ عن قلبى من ربى ، و كل ذلك كفر باتفاق أهل الشرائع ، و نسأل الله الهداية والتوفيق ، انتهى مختصراً .

(١) كما يدل عليه قوله : وليس لى همة إلا ذاك ، فانه لو لم يكن حج قبل ذلك لكانت همته الحج أولاً ، و الهمة كما القاموس بالكسر و يفتح : ما هم به من أمر ليفعل و الهوى ، انتهى . و لا يذهب عليك أن لفظ حدثنا عمرو بن دينار كتب فى بعض النسخ على طريق بداية السند كالخبرة ، و هو من غلط النساخ ، بل ينبغى كتابته على طريق السرد ، فانه مقولة لقوله : حتى سمعته يقول .

لا محالة ، و لذلك قال عليه السلام (١) : إذا سمعتم الجبل زال عن مكانه فصدقوه ، وإذا سمعتم المرأ زال عما جبل هو عليه فلا تصدقوه ، أو كما قال ، و إذا كان كذلك و التكليف إنما دار أمره على كمال العقل ، و هو أوان البلوغ فبتوجه الخطاب إذا ، وبعد توجه الخطاب إذا أظهر معاصيه ، و برز ما كان كامناً فيه يوخذ عليه لأنه عصيان ، واما (٢) قبل ذلك فلا مؤاخذه عليه ليكون الفسق

- (١) كما فى المشكاة برواية أحمد عن أبى الدرداء ، قال : بينما عند رسول الله ﷺ تتذاكر ما يكون إذ قال رسول الله ﷺ : إذا سمعتم بجبل زال عن مكانه فصدقوه ، و إذا سمعتم برجل تغير عن خلقه فلا تصدقوا به ، فانه يصير إلى ما جبل عليه ، قال القارى : قوله : فصدقوه أى لامكانه ، بل حكى وقوعه كما قبل : إن بعض جبال المغرب سار عن محله مسافة طويلة ، وقوله : عن خلقه بضم اللام و تسكن ، أى خلقه الاصلى بالكلى ، فلا تصدقوا بهذا الخبر ، فانه غير ممكن عادة ، و لذا قال تعالى : « و الكاظمين الفیض » و لم يقل : والعادمين ، ثم أشكل بأن مدار الصوفية على تبديل الاخلاق ، فكيف هذا الحديث ؟ وبسط فى الجواب لبس هذا محله ، فارجع إليه لو شئت .
- (٢) وأوضحه الشيخ فى تقريره على أبى داود بأوضح من ذلك ، كما حكاه شيخنا فى البذل إذ قال : كتب مولانا محمد يحيى المرحوم : كان الكفر كامناً فيه حتى لوبقى حياً لأظهره ، و لا مؤاخذه عليه ما دام كامناً ، وذلك كما يرى المروء جرو ذئب مع علمه بما كمن فيه من الافتراس و لا يؤاخذه على ما كمن فيه ، و يعطف عليه و يشربه لبناً ، حتى إذا كبر و افترس شاته و ابنه جعل يقطع لحمه قطعاً قطعاً ، فكذلك فى الكفر لا يجازى ما لم يظهره ، و لا معتبر بما يظهره فى صفره ، لعدم اعتداد الشرع بأقواله إذا ، وقد ولد على ما أقره حين سئل : أأست بربكم ؟ فلو مات على الفطرة و لم يظهر

و عدم التكليف ، فاذا قتل الخضر الغلام وكان كافراً (١) فيما طبع عليه لم يؤخذ  
 \$ كامنه كان غير مأخوذ به ، انتهى . قلت : وفي قوله : لو مات على الفطرة  
 إشارة إلى الجمع بين حديث الباب وحديث الفطرة ، وفيه أقوال أخر  
 سنأتى قريباً .

(١) قال الشيخ في البذل : إن قيل : هذا الحديث يخالف لظاهر قوله ﷺ : كل  
 مولود يولد على الفطرة ، الحديث ، قال القارى في جوابه : قوله طبع كافراً  
 أى خلق الغلام على أنه يختار الكفر ، فلا ينافى خبر كل مولود يولد على  
 على الفطرة ، إذ المراد بالفطرة استعداد قبول الاسلام ، و هو لا ينافى  
 كونه شقياً في جبلته ، انتهى . و قال صاحب الجمل : قوله طبع كافراً أى  
 خلق كافراً مجبولاً على الكفر حال ولادته ، وحال معيشته ، وحال موته ،  
 و يكون ذلك مستثنى من حديث كل مولود يولد على الفطرة ، و في  
 الشهاب : قال السبكي : ما فعله الخضر من قتل الغلام مخصوص به لأنه أوحى  
 إليه أن يعمل بحكم الباطن ، فلا إشكال فيه وإن علم من شرعنا أنه لا يجوز  
 قتل صغير لاسيما بين أبوين مؤمنين ، وقد أرسل بعض الخوارج إلى ابن عباس  
 يسأله كيف قتل الخضر الغلام الصغير وقد نهى النبي ﷺ عن قتل أولاد  
 الكفار فضلاً عن أولاد المؤمنين ؟ فكتب إليه ابن عباس : إن علمت  
 من حال الولدان ما علمه عالم موسى فاك أن تقتلهم ، وفي القرطبي : كان  
 للخضر قتله لما علم من سره و أنه طبع كافراً ، كما في صحيح الحديث ،  
 و قتل الصغير غير مستحيل إذا أذن الله فيه ، فان الله تعالى هو الفعال  
 لما يريد القادر على ما يشاء ، وفي كتاب العرائس : إن موسى لما قال  
 للخضر : أقتلت نفساً زاكية غضب الخضر و اقتلع كتف الصبي الأيسر ،  
 وقشر اللحم عنه ، وإذا فيه مكتوب : كافر لا يؤمن بالله أبداً ، انتهى .

الغلام على الكفر الطبيعى ، و يحكم عليه بالاسلام ، و يحشر مسلماً تبعاً لاسلام  
أبويه ، فذلك كان قتل الخضر الغلام حسناً فى حقه و حق أبويه ، و إن ساءهما  
فما يبدو لهما ، فافهم و لا تكن من الغافلين .

قوله [ حتى إذا كادوا يخرقونه ] هذا الخرق وراء السكوة ( ١ ) التى انفتحت  
فى أيامه عليه السلام حين قال : فتح اليوم من ردم يأجوج لمخ .  
[ من سوة مریم ]

قوله [ ما بمنك أن تزورنا لمخ ] فيه دلالة على تمنى لقاء الاخوان و طلب  
الزيادة عنهم فى الزيارة .

قوله [ يرد الناس النار ] فأما المؤمنون فيردون على الصراط كافة ، والمصاة  
يزلقون منها فى النار ، فيعذبون ما قدر لهم ، وأما الكافرون فما لهم ( ٢ ) وللصراط .

( ١ ) فى الدر برواية الشيخين عن زينب بنت جحش قالت : استبى رسول الله  
عليه السلام من نومه و هو محمر وجهه ، و هو يقول : لا إله إلا الله و يل  
للرب من شر قد اقرب ، فتح اليوم من ردم يأجوج و مأجوج مثل هذه ،  
و حلق ، الحديث . و برواية ابن أبى شبة عن أبى هريرة مرفوعاً : فتح اليوم  
من ردم يأجوج و مأجوج مثل هذه و عقد يده تسعين .

( ٢ ) اختلفت عبارات شراح الحديث و مشايخ التفسير فى ذلك ، و ما أفاده  
الشيخ يظهر إليه ميل الحافظ فى الفتح إذ قال تحت ترجمة البخارى ( باب  
الصراط جسر جهنم ) : أى الجسر المنسوب على جهنم لعبور المسلمين عليه إلى  
الجنة ، وقال أيضاً تحت حديث أنس فى الشفاعة الكبرى : فيه إشعار بأن  
العرض و الميزان و تطاير الصحف يقع فى هذا الموطن ، ثم ينادى  
المنادى : ليتبع كل أمة من كانت تعبد ، فيسقط الكفار فى النار ، ثم يميز  
بين المؤمنين و المنافقين بالامتحان بالسجود عند كشف الساق ، ثم يؤذن ★

.....

★ في نصب الصراط و المرور عليه فيطفا نور المنافقين ، فيسقطون في النار أيضاً ، ويمر المؤمنون عليه إلى الجنة ، فن العصاة من يسقط ووقف بعض من نجا عند القطرة للقاصدة بينهم ثم يدخلون الجنة ، انتهى و يؤيد ذلك حديث البخارى عن أبي هريرة في الرؤية ، وفيه : يجمع الله الناس فيقول : من كان يعبد شيئاً فليتبعه ، فيتبع من كان يعبد للشمس ، ويتبع من كان يعبد القمر ، ويتبع من كان يعبد الطواغيت ، وتبقى هذه الامة فيها منافقوها ، فيأتهم الله في غير الصورة ، فيقولون : نعوذ بالله منك ، فيأتهم في الصورة التي يعرفونها ، فيقولون : أنت ربنا ، فيتبعونه و يضرب جسر جهنم ، قال رسول الله ﷺ : فأكون أول من يميز ، الحديث . قلت : و لا يبعد عندى أن يقال : إن الصراط سلم على الجهنم كسلم المحطات و الجو بين كل قسمتين باب إلى جهنم ، فانه أخرج في دقائق الاخبار مرفوعاً : إن الصراط سبع قناطر كل قطرة منها مسيرة ثلاثة آلاف سنة ، ألف منها صعود ، وألف استواء ، وألف هبوط ، وكذا روى في طبقات جهنم أن لها سبعة أبواب لكل باب منها جزء مقسوم ، و سأل النبي ﷺ جبرائيل : أكانت أبوابها كأبوابنا هذه ؟ قال : لا ، ولكنها مفتوحة بعضها أسفل من بعض ، من الباب إلى الباب مسيرة سبع مائة سنة ، كل باب منها أشد حراً من الذى يليه ، الباب الأسفل للمنافقين وآل فرعون و اسمه هاوية ، والثاني للشركين ، و هو الجحيم ، و الثالث السقر للصائبين ، و الرابع اللظى لابليس ومن تبعه ، والخامس الحطمة لليهود ، والسادس السعير للنصارى ، والسابع للعصاة ، وإذا عرفت ذلك فما يخطر بالبال - والله أعلم بحقيقة الحال - أن من خص الصراط بالمؤمنين أراد الصعود على الصراط على السطحة ٥٥

قوله [ فى أهل الأرض ] أى (١) فى صلاتهم ، ولا يتأى ذلك كون بعض الصالحاء ساططاً عليه لعارض آخر ، و أما أصل ما ألقى فى جذر قلوب الصالحاء ، فهو الألفة معهم و المؤانسة بهم .

قوله [ إن لى هناك مالا و ولدأ ] أى على حسب دعواكم معاشر المسلمين ، فانكم معتقدون أن لا ظلم اليوم ، فيؤتى لى كل ما أملكه (٢) و أنا متصرف فيه ، و لم يدرك أن ذلك فى الأعمال والاعتقادات ، و أما فى الأموال الدنيوية والامتنعة و الافشحة ، فانهم يحشرون يوم القيامة عراة غرلا .

[ من سورة طه ]

قوله [ أى بلال ] أى ماذا الذى فعلت حيث أفت بتمامك صلاتنا .

قوله [ اقتادوا إلخ ] فيه دلالة على أن أدامها فور الانتباه و التذكر غير واجب إذا كان (٣) الوقت لم يخرج عن حد الكراهة بل يصبر .

٥٥ الأعلى منه ، فان غير المؤمنين ما لهم و للطبقة الفوقانية لجهم ، بل يسقطون فيها قبل تمام الصعود على الصراط ، فتأمل ، والله أعلم وعلمه أتم ، ونسأله العصمة من هذه المبالك .

(١) إشارة إلى أن العبرة لحب صالحى المؤمنين ، و أما الفسقة و الكفرة فهم ييغضون أهل الله غالباً ، قال تعالى : «ودوا ما عذم قد بدت البغضاء من أفوههم ، و ما تخفى صدورهم أكبر» .

(٢) كما يشير إليه ما فى الجمل من لفظ رواية : فسوف أعطيك إذا رجعت إلى مال و ولد ، الحديث .

(٣) قيده بذلك لوجوبها على الفور ، فى الدر المختار : يجوز تأخير الفوائت وإن وجبت على الفور لعذر السعى على العيال وفى الحواش .

[ من سورة الأنبياء ]

قوله [ إلا فى ثلاث ] و الاستثناء باعتبار الصورة و فهم (١) من مخاطبه إبراهيم ، فكان كسذباً بحسب حمل المخاطب كلامه على غير ما قصده به ، ثم إن الكذب لما لم يكن قبيحاً لميته (٢) بل القبح فيه إما لمخالفته الواقع أو لاشتماله خديعة و تقريراً لم يعد (٣) من الكيثر إلا إذا وجد هناك ما هو مستلزم له ، و إذ لا فلا ، ولذلك يجوز الكذب لارضاء الزوجة إذا لم يتضمن إتلاف حق ،

(١) قال ابن عقيل : دلالة العقل تصرف ظاهر إطلاق الكذب على إبراهيم ، و ذلك أن العقل قطع بأن الرسول عليه السلام ينبغي أن يكون موثقاً به ليعلم صدق ما جاء به عن الله ، و لا ثقة مع تجويز الكذب عليه ، فكيف مع وجود الكذب منه ، و إنما أطلق عليه ذلك لكونه بصورة الكذب عند السامع ، و على تقديره فلم يضر ذلك من إبراهيم ، يعنى إطلاق الكذب على ذلك ، إلا فى شدة الخوف لعلو مقامه ، و إلا فالكذب المحض فى مثل تلك المقامات يجوز ، و قد يجب لتحمل أخف الضررين دفعا لأعظمهما ، و أما تسميته إياها كذبات فلا يريد أنها تدم ، فان الكذب و إن كان قبيحاً محظراً لكنه قد يحسن فى مواضع ، و هذا منها ، انتهى . كذا فى الفتح .

(٢) بسط الكلام على ذلك شراح مسلم الثبوت فى مبادئ شروحه تحت المقالة الثانية ، و أجاد الكلام فى ذلك الغزالي فى المستقصى فى الفن الأول من القطب الأول .

(٣) و لذا قال ابن حجر المكي فى الزواجر : الكبيرة الأربعون بعد الأربعمائة الكذب الذى فيه حد أو ضرر ، ثم بسط الروايات فى ذلك و أقوال المشايخ ، و استثنى من الكذب المحرم المبالغة وغيرها ، حتى الكذب فى الشعر أيضاً .

ووجب (١) الكذب إذا كان فيه إحياء حق لا يمكن بدونه ، أو إحياء نفس لا يتصور دونه ، فلو كان القبح فيه لذاته لم يتغير ، و لذلك قالوا : وضع الحكايات الكاذبة التى ليس لها أصل داخل فى الصفات ، لكونها نوعاً من اللهو و اللغو الذى قال النبى ﷺ فيه : إن من حسن إسلام المرأ تركه ما لا يعينه ، و أما إذا تضمن ذلك منفعة فلا خير فيه ، أقرى من صنف كتباً للوعظة واضعاً فيها الأمثال عن الجمادات (٢) و أمثالها أو غير ذلك من الفوائد ، اقرءوا كبار يؤخذون عليها و ترد بها شهادتهم .

قوله [ إني سقيم ] أراد (٣) به ما داخله من الهم و الحزن لأشراكمهم ،

- (١) كما تقدم فى باب الصدق و الكذب من أبواب البر و الصلة ،
- (٢) و لذا قال الحريرى فى مبدءاً مقاماته : من نقد الأشياء بعين المعقول ، و أنعم النظر فى مبانى الأصول ، نظم هذه المقامات فى سلك الافادات ، و سلكها مسلك الموضوعات عن العجماوات و الجمادات ، ولم يسمع بمن نبا سمعه عن تلك الحكايات ، أو أتم روايتها فى وقت من الاوقات ، ثم إذا كانت الاعمال بالنيات ، و بها انقياد المقود الدينيات ، فأى حرج على من أنشأ ملحقاً للتنبيه لا للتنويه ، ونحا بها منحى التهذيب لا الاكاذيب ، انتهى .
- (٣) هذا أجود مما قالت الشراح كما حكاه عنهم الحافظ فى الفتح ، إذ قال : أما إطلاقه الكذب على الامور الثلاثة فلكونه قال قولاً يعتقد السامع كذباً ، لكنه إذا حقق لم يكن كذباً لأنه من باب المعارض المحتملة للامرين ، فقوله : إني سقيم يحتمل أنه أراد أى سأسقم ، واسم الفاعل يستعمل بمعنى المستقبل كثيراً ، و يحتمل أنه أراد إني سقيم بما قدر على من الموت ، أو سقيم الحاجة على الخروج معكم ، و حكى النووى عن بعضهم أنه كان يأخذه الحى فى ذلك الوقت ، و هو بعيد لأنه لو كان كذلك لم يكن كذباً لا تصريحاً و لا تعريضاً ، انتهى .



و ما هو عليه من المكيدة بألهمهم ، والسقم (١) كما هو صادق على الأمراض الظاهرة فكذلك هو صادق على العلل القلبية ، و أما قوله تعالى : « فنظر نظرة في النجوم ، فانما كان يوههم بذلك ليحملوا السقم على ما لم يرده من المعنى .

قوله [بل فعله كبيرهم] أى (٢) على زعمكم الباطل ، فانكم لما كنتم تنسبون الأفعال و التصرفات إليها و لا يمكن نسبته إلى سائرهما لخلاف البداهة ، وجب حكمكم بذلك على كبيرهم لأنه بقى سالماً ، فكان جواب إلزام تهكمآ بهم لالجاهم إلى إلى الاقرار بعجزها ، لا أنه أخبر عن الواقعية حتى يلزم الكذب .

(١) كما يظهر مما حكاه صاحب المجمع إذ قال : وقيل : إني سقيم برؤية عبادتكم غير الله ، انتهى . لكن قال الراغب : إن السقم يختص بالبدن ، والمرض أعم ، و قوله تعالى : « إني سقيم » فن التعريض ، أو الإشارة إلى ماض ، أو إلى مستقبل ، أو إلى قليل بما هو موجود في الحال ، إذ كان الانسان لا ينفك من خلل يعتريه و إن كان لا يحس به ، ويقال : مكان سقيم إذا كان فيه خوف ، انتهى .

(٢) و قال القرطبي : قال هذا تمهيداً للاستدلال على أن الأصنام ليست بآلهة ، و قطعاً لقومه في قولهم : إنها تضر و تنفع ، وهذا الاستدلال يتجاوز في الشرط المنصل ، ولذا أردف قوله « بل فعله كبيرهم هذا » بقوله : فاسألوه إن كانوا ينطقون ، قال ابن قتيبة : معناه إن كانوا ينطقون فقد فعله كبيرهم هذا ، فالحاصل أنه مشروط بقوله : إن كانوا ينطقون ، أو أنه أسند إليه ذلك لكونه السبب ، و عن الكسائي أنه كان يقف عند قوله « بل فعله » أى فعله من فعله كائناً من كان ، ثم يبتدأ كبيرهم هذا ، وهذا خبر مستقل ، ثم يقول : فاسألوه إلى آخره ، ولا يخفى تكلفه ، هكذا في الفتح .

قوله [أول من يكسى] هذه كسوة الشرف والأنبياء يحشرون (١) في ثيابهم .

(١) و إلى ذلك مال القارى فى شرح المشكاة إذ قال : و عندى أن الأنبياء بل الأولياء يقومون من قبورهم حفاة عراة لكن يلبسون أكفانهم بحيث لا تكشف عوراتهم على أحد ولا على أنفسهم ، فيكون هذا اللباس محمولا على الخلق الالهية و الحلال الجنة على الطائفة الاصطفائية ، انتهى . ثم ذكر القرائن على ذلك ، لكنها ليست صريحة فى ذلك ، و قال العبى : إن قلت : روى أبو داود من حديث أبى سعيد الخدرى رفعه : الميت يبعث فى ثيابه الذى يموت فيها ، ورواه ابن حبان وصححه ، أجيب بأنهم يبعثون من قبورهم فى ثيابهم التى يموتون فيها ، ثم عند الحشر تتناثر عنهم ثيابهم ، أو بعضهم يأتون إلى المحشر عراة ، و حمل بعضهم الثياب على الأعمال ، و حمله بعضهم على الشهداء الذين أمر عليه السلام بأن يزمّلوا فى ثيابهم ، قالوا : يحمل أن يكون أبو سعيد سمع الحديث فى الشهداء فتأوله على العموم ، و ذهب الغزالي إلى حديث أبى سعيد ، و احتج بقوله عليه السلام : بالغوا فى أكفان موتاكم فإن أمتى يحشرون فى أكفانهم ، و سائر الأمم عراة ، رواه أبو سفيان مسنداً ، و أجيب عنه على تقدير صحته أنه محمول على الشهداء ، انتهى مختصراً . قلت : إلا أن عامة المشرّح ذهبوا إلى عموم الحديث الباب ، و لكن أكثرهم خصوا النبي عليه السلام عن ذلك لمسألة أصولية أن المتكلم لا يدخل تحت عموم الخطاب ، فحملوا كسوته عليه السلام على الكسوة الفاخرة و إن لم يكن عرياناً قبل ذلك ، و بعضهم صمّموا فقالوا : فضيلة جزئية لأبراهيم عليه السلام لأنه أول من كسا الفقراء ، أولانه أول من عرى فى الله حين ألقى فى النار ، أولكونه أباه فقدمه لعزة الأبوة ، كما فى المرقاة .

قوله [ فلما توفيتنى ] أى قبضتنى إليك و رفعتنى عنهم ، فلا دلالة (١) فيه على الموت . قوله [ منذ فارقتهم ] هذه الكلمة تعين المراد بهم أنهم الذين قاتلهم (٢) أبو بكر رضى الله تعالى عنه حين ارتدوا بوفاته عليه السلام .

[ من سورة الحج ]

قوله [ فأنشأ المسلمون ييكون ] و كان قد نزل بهم بأس كما ورد (٣) فى

(١) كما هو مبسوط فى المختصرات والمطولات المشتهرات المؤلفات فى هذا الزمان ،

احتاجوا إلى تأليفها رداً على الفرقة المبتدعة الضالة القاديانية المنكرة لحتم نبوة خاتم النبیین عليه أفضل الصلوات والتسليم المدعية لنبوة رئيسهم الداخل فى جملة ثلاثين دجالين كذابین الذين أخبر بهم النبي عليه السلام .

(٢) و بذلك جزم قبيصة إذ قال : هم الذين ارتدوا على عهد أبى بكر فقاتلهم

أبو بكر حتى قتلوا وماتوا على الكفر ، هكذا حكاه القريرى تلميذ البخارى .

قال الحافظ : و قد وصل الاسماعيل من وجه آخر عن قبيصة ، ثم قال

الحافظ بعد ذكر الأقوال العديدة المختلفة فى ذلك : ورجح عياض والباچى

وغيرهما ما قال قبيصة راوى الخبر ، و لا يلزم من معرفته لهم أن يكون

عليهم السيماء لأنها كرامة يظهر بها عمل المسلم ، والمرتد قد حبط عمله ، فقد

يكون عرفهم بسيماهم لا بصفتهم باعتبار ما كانوا عليه قبل ارتدادهم ، ولا

يعد أن يدخل فى ذلك أيضاً من كان فى زمنه من المنافقين ، و ورد فى

حديث الشفاعة : تنق هذه الأمة فيها منافقوها ، فدل على أنهم يحشرون

مع المؤمنين فيعرف أعيانهم و لو لم تكن لهم تلك السيماء ، فن عرف

صورته ناداه مستصحباً لحاله الى فارقه عليها فى الدنيا ، انتهى .

(٣) من قوله فيش القوم إلخ و فى الدر برواية ابن مردويه عن ابن عباس

قال : بينا رسول الله عليه السلام فى مسيرة فى غزوة بنى المصطلق إذ أنزل الله ، ★

الرواية الآتية ، فدفعه النبي ﷺ بقوله : فانها لم تكن نبوة إلا كانت إلخ . وراعى  
مرتبة الخوف فى ذلك أيضاً بقوله : سدّدوا و قاربوا .

★ الحديث . و فيه : فبكى المسلمون بكاء شديداً و دخل عليهم أمر شديد ،  
وفى رواية البخارى من حديث أبى سعيد : فاشتد ذلك عليهم ، قال الحافظ :  
وفى رواية شيان عن قتادة عند ابن مردويه : ألبسوا ، انتهى . و ما  
وقع من غزوه بنى المصطلق كذا حكاه الحافظ من حديث ابن الكلبي عن  
ابن عباس ، و مثله فى مرسل مجاهد عند الخطيب فى المبهيات ، و حكى  
من حديث ابن مسعود عند الاسماعيلي أن القصة وقعت و هو ﷺ فى  
قبته بمنى ، و جمع بينهما بالتعدد ، قال : ثم ظهر لى أن القصة واحدة ،  
و قول من قال : كان ذلك فى غزوة بنى المصطلق واه ، و الصحيح ما فى  
حديث ابن مسعود أن ذلك كان بمنى ، انتهى . ثم لا يذهب عليك أن ما  
فى الحديث الآتى من قوله « فبئس » كتب فى النسخ التى بأيدينا من الهندية  
والمصرية بالمشاة التحتية بعد الفاء ثم همزة ثم سين مهملة ، من اليأس بمعنى  
القنوط ، و ذكر الحديث السيوطى فى الدرر برواية الترمذى و ابن جرير  
و ابن مردويه بلفظ « فتبئس » ، قال المجد : عبس وجهه كلع ، و تبس  
تجهم ، و قال الحافظ فى الفتح : و فى حديث عمران عند الترمذى من  
رواية قتادة عن الحسن « فبئس القوم » بضم النون و كسر الموحدة بعدها مهملة ،  
معناه تكلم فأسرع ، و أكثر ما يستعمل فى النفي ، انتهى . و فى نفع  
القوت : « فبئس » بموحدة فهمة فسین كسكرم و سمع : سكتوا حزناً ،  
اتهى .

قلت : و أخرجه الحاكم بلفظ : قال فألبسوا حتى ما أوضخوا بضاحكة ،  
اتهى .

قوله [ و لا أدرى قال الثلثين إلخ ] وقد ورد (١) فى الرواية الأخرى حيث ذكر أنهم مائة وعشرون صفًا : ثمانون من أمة محمد ﷺ وأربعون من غيرهم .  
قوله [ فتفاوت بين أصحابه فى السير ] فاعله هو (٢) السير أو كلمة (بين).

(١) أخرج البخارى من حديث ابن مسعود قال : كنا مع النبي ﷺ فى قبة فقال : أرضون أن تكونوا ربع أهل الجنة ؟ قلنا : نعم ، قال : أرضون أن تكونوا ثلث أهل الجنة ؟ قلنا : نعم ، قال : أرضون أن تكونوا شطر أهل الجنة ؟ قلنا : نعم ، قال : أرجو أن تكونوا شطر أهل الجنة ، الحديث . قال الحافظ : وفى رواية أبى الأحوص وإسرائيل : فقال : والذى نفس محمد بيده ، وقال « نصف » بدل « شطر » زاد الكلبي عن ابن عباس : إني لأرجو أن تكونوا نصف أهل الجنة بل أرجو أن تكونوا ثلث أهل الجنة ، ولا تصح هذه الزيادة لأن الكلبي ضعيف ، لكن أخرج أحمد وابن أبي حاتم : لما نزلت « ثلثة من الأولين و قليل من الآخرين » شق ذلك على الصحابة فنزلت « ثلثة من الأولين و ثلثة من الآخرين » فقال النبي ﷺ : إني لأرجو أن تكونوا ربع أهل الجنة ، بل ثلث أهل الجنة ، بل أنتم نصف أهل الجنة ، و تقاسمونيهم فى النصف الثانى ، و أخرجه عبد الله بن أحمد فى زيادات المسند ، والطبرانى من وجه آخر عن أبى هريرة بلفظ : أنتم ربع أهل الجنة ، أنتم ثلث أهل الجنة ، أنتم نصف أهل الجنة ، أنتم ثلثا أهل الجنة ، وأخرج أحمد و الترمذى و صححه من حديث بريدة رفعه : أهل الجنة عشرون ومائة صف ، أمتى منها ثمانون صفًا ، و له شاهد من حديث ابن مسعود بنحوه وآتم منه ، وهذا يوافق رواية الكلبي ، فكأنه ﷺ لما رجأرحمة ربه أن تكون أمة نصف أهل الجنة أعطاه ما ارتجأه و زاده ، قال تعالى : « ولسوف يعطيك ربك فترضى » انتهى .

(٢) و على هذا فتكون لفظة (فى) زائدة كما قالوا فى جار فعل التعجب ، و فى قوله تعالى : « و كفى بالله شهيداً » .

إلا أنها للزوم الظرفية لها ترك نصبها على حالها كما في قوله تعالى : « لقد تقطع بينكم » (١). قوله [ وعرفوا أنه عند قول إلخ ] أى مشرف له وقاصد له ومقارب بأن يقوله .

و قوله [ و بنى إبليس ] المراد بهم مردة الانس و عصاتهم ، نسبوا إليه لكونهم معاملين به معاملة الأبناء بالآباء ، و ليس على حقيقته لأن قضية بنى الجان ليس إلى آدم عليه السلام (٢) .

قوله [ لم يظهر عليه جبار ] أى ذو جبر يليه (٣) فيهلك حرمة ويهدمه إهانة

(١) ففي جامع البيان : يقرأ بالنصب ، و فيه ثلاثة أوجه : أحدها هو ظرف لتقطع والفاعل مضمّر ، أى تقطع الوصل بينكم ودل عليه شركاء ، والثاني هو وصف لمخدوف ، أى لقد تقطع شئ بينكم أو وصل ، الثالث أن هذا المنصوب في رفع وهو معرب ، جاز ذلك حملا على أكثر أحوال الظرف ، و هو قول الاخفش ، و يقرأ بالرفع على أنه فاعل و البين هاءنا الوصل و هو من الأضداد ، انتهى . و على هذا فيجتمل الحديث أيضاً عدة أوجه لا نخفي ، و لفظ الحاكم : قد فارت بين أصحابه السير الحديث ، بدون لفظ (في) على السير .

(٢) و ذلك لما روى الطبري و ابن أبي حاتم من طريق أبي الزناد موقوفاً قال : إذا دخل أهل الجنة الجنة و أهل النار النار ، قال الله تعالى للمؤمنين الجن و سائر الأمم من غير الانس : كونوا تراباً ، فينتد يقول الكافر : يا ليتني كنت تراباً ، فعلم أن أمرهم يكون بعد الفراغ من الانس ، وأيضاً فلا تعلق بهم لآدم عليه السلام لا من حيث الأبوة ، فان الانسان خلق من صلصال وهم من نار ، ولا من حيث النبوة ، كما بسط الحافظ في بدء الخلق .

(٣) وبه جزم أهل التفسير تحت قوله عز اسمه : « رب اجعل هذا بلداً آمناً » \*

و [فساداً ، و أما ما وقع فى زمن الحجاج فانما كان من غير قصد البيت ، وإنما قصد البلد و ابن الزبير فوصل المنجنيق إلى البيت و البيت كان محترماً معظماً عند كل هؤلاء ، و سيكون ذلك عند قرب الساعة فيهدمه حبشى و يسوى بنيانه .

قوله [ ليهلكن ] من المجرد على زنة المعروف ، و إنما قال أبو بكر رضى الله عنه ذلك لما علم ذلك من عادته (١) سبحانه الجارية فى الأمم الغابرة حيث أهلكوا حين أخرجوا أنبياءهم .

[ من سورة المؤمنين ]

قوله [سمع عند وجهه كدوى (٢) النحل] و هذا الصوت كان من جسمه

❊ سيما شيخ مشايخنا الشاه عبد العزيز فى تفسيره ، وكذا صاحب البحر المحيط تحت قوله تعالى : « فيه آيات بينات مقام إبراهيم » .

(١) و قد قال تعالى : « و إن كادوا ليستفزونك من الأرض ليخرجوك منها و إذا لا يلبثون خلافاً إلا قليلاً ، سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا و لا تجد لسنتنا تحويلاً ، فقد وقع كذلك و هلكوا يوم بدر ، كما أخرج الآثار فى ذلك السبوطى فى الدر .

(٢) و فى الحاشية عن اللغات : بفتح الدال و كسر الواو و تشديد الياء ، إما صوت الوحي يسمعها الصحابة و لا ينكشف لهم انكشافاً تاماً ، أو ما كانوا يسمعون من النبي ﷺ من شدة تنفسه من ثقل الوحي ، و الأول أظهر لانه قد وصف الوحي بأنه كان تارة مثل صاصلة الجرس ، انتهى . و فى المرقاة : هو صوت جبرئيل يبلغ إلى رسول الله ﷺ الوحي و لا يفهم الحاضرون من صوته شيئاً ، و قال الطبرى : أى سمع من جانب وجهه و جهته صوت خفى ، كأن الوحي يؤثر فيهم وينكشف لهم انكشافاً غير تام ، فصاروا كمن يسمع دوى صوت و لا يفهمه ، أو أراد لما سمعوه من غطيطة و شدة تنفسه عند نزول الوحي .

لشدة تأثره بالملك و تعطل حواسه عن عالمنا هذا .

قوله [ و أوسطها ] يفسره ما بعده . قوله [ عن هذه الآية ] معنى قول عائشة رضى الله عنها يؤتون ما أتوا من السيئات و قلوبهم و جلة لذلك ، أو يؤتون (١) ما أتوا من الحسنات و قلوبهم و جلة لمعاصيهم ، فقال النبي ﷺ : لا بل المراد بذلك الذين لا يفعلون السيئات و مع ذلك قلوبهم و جلة ، و إن كان الحكم فى الذين ذكروا فى كلام عائشة رضى الله عنها كذلك إلا أنهم ليسوا بمرادين فى الآية ، لأن الله تبارك و تعالى ذكرهم هاهنا على سبيل المدح ، و الأولون لم يستحقوا محمداً ، غايتهم أنهم مؤمنون راجون دخول الجنة و ليست تصدق عليهم الآية اللاحقة « أولئك يسارعون فى الخيرات » الآية .

قوله [ و هم يخافون أن لا تقبل إلخ ] و لا دلالة فى ذلك على عدم صحة الطاعة فى نفسها فلا نقض بذلك على ما هو المذهب من أن المكلف إذا أتى بشئ من الطاعات جاماً شرائطه كما أمر و رافعاً موانعه التى عنها زجر ، قلنا أن نحكم بصحته ، وخالفه (٢) الآخرون و لا دلالة لهم على مذهبهم بالرواية الواردة هاهنا

(١) و الفرق بين هذا و بين ما سبق أن المراد بما الموصولة فى المعنى الأول السيئات و فى المعنى الثانى الحسنات ، إلا أن الخوف فى كلا المعنيين هو عن المعاصى بخلاف المعنى الثالث المستفاد من مشكاة النبوة . فالمراد فيه أيضاً الحسنات لكن الخوف فيه من عدم القبول .

(٢) و توضيح ذلك كما فى نور الأنوار : اختلفوا فى أنه إذا أدى المأمور به مع رعاية الشرائط والأركان فهل يجوز لنا أن نحكم بمجرد إتيانه بالجواز ؟ أو نتوقف فيه حتى يظهر دليل خارجي يدل على طهارة الماء و سائر الشرائط ؟ فقال بعض المتكلمين : لا نحكم به حتى نعلم من خارج أنه مستجمع للشرائط والأركان ،

ألا ترى أن من أفسد حجه بالجماع قبل الوقوف فهو مأور بالأداء شرعاً ❧



فأنا لم نحكم بالقبول حتى يورد ما يورد بل بالصحة ، و الصحة و القبول بينهما  
بون لا يخفى .

[ سورة النور ]

قوله [ يحمل الأسرى ] أى (١) الذين يوثقهم أولياؤهم لاسلامهم خوفاً منهم  
أن يفرّوا إلى المدينة . قوله [وسلكت الخندمة] جبل (٢) فى غير طريق المدينة ،  
و إنما لم يأت إلى طريق المدينة لبعده الجبل ثم .

✽ بالمضى على أفعاله مع أنه لا يجوز المؤدى إذا أدها فيقضى من قابل ،  
و المذهب الصحيح عندنا أنه ثبت بمجرد إيجاد الفعل صفة الجواز للأمر  
به ، وهو حصول الامتثال على ما كلف به وإلا يلزم تكليف ما لا يطاق ،  
ثم إذا ظهر الفساد بدليل مستقل بعده يعيده ، و أما الحج فقد أدها بهذا  
الأحرام وفرغ عنه ، والأمر بحج صحيح فى العام القابل بأمر مبتدأ ، انتهى .  
(١) هذا هو الظاهر من بعض ألفاظ الروايات فى هذه القصة ، و يحتمل أن  
يكون المراد الذين أسره أهل مكة فى المغازى .

(٢) قال ياقوت الحموى فى المعجم : بفتح أوله جبل بمكة ، كان لما ورد النبى  
ﷺ عام الفتح جمع صفوان بن أمية و عكرمة بن أبى جهل و سهيل بن  
عمر و جمعاً بالخندمة ليقاتلوه ، و كان حماس بن قيس قد أعد سلاحاً  
فقال له زوجته : ما تصنع بهذا السلاح ؟ فقال : أقاتل به محمداً وأصحابه .  
فقال : و الله ما أرى أن أحداً يقوم لمحمد و أصحابه ، فقال : و الله  
إنى لأرجو أن أخدمك بعضهم ، فخرج فقاتل مع من بالخندمة من المشركين ،  
فقال عليهم خالد بن الوليد فقتل بعضهم و أنهزم الباقيون ، و عاد حماس  
منهزماً و قال لامراته : أغلقى على بابى ، فقالت : أين ما كنت تقول ؟  
فأنشد ما فى المعجم ، و فى القصة حجة لمن قال : فتحت مكة عنوة .

قوله [ جُعِلَت أحملة و يعينى (١) ] لعجزه عن المشى و ثقل جسمه -  
[ حتى نزلت : الزانى إلخ ] فقليل (٢) : الآية منسوخة ، وقيل : بل المعنى

(١) من الأعياء أى يتعبنى ثقله ، و كان ثقيلاً كما فى حديث الباب ، و لا يقدر  
على المشى لكونه مقيداً -

(٢) اختلف فى الآية على خمسة أقوال بسطت فى البذل و غيره ، أحدها أنها  
منسوخة و الناسخ عموم قوله تعالى : « و أنكحوا الأيامى منكم » و على  
هذا أكثر العلماء ، يقولون : من زنى بامرأة فله أن يتزوجها و لغيره أن  
يتزوجها ، قال الشافعى : القول فى الآية كما قاله سعيد بن المسيب إن  
شاء الله أنها منسوخة ، قال ابن رشد : اختلفوا فى زواج الزانية ، فأجازها  
الجمهور ، و منعها قوم ، و سبب ذلك اختلافهم فى مفهوم قوله تعالى :  
« و حرم ذلك على المؤمنين » هل خرج مخرج الذم أو مخرج التحريم ،  
و هل الإشارة فى قوله تعالى « و حرم ذلك » إلى الزنا أو إلى النكاح ،  
و للجمهور ما جاء فى حديث ابن عباس أن رجلاً قال للى ﷺ فزوجته :  
إنها لا ترد يد لامس ، الحديث . و قال قوم أيضاً : إن الزنا يفسخ النكاح  
على هذا الأصل ، انتهى - القول الثانى أن النكاح فى الآية هو الوطى ،  
و رجحه ابن جرير الطبرى إذ قال بعد ما سرد الأقوال و الروايات :  
و أولى الأقوال عندى بالصواب قول من قال : عنى بالنكاح الوطى ،  
و أن الآية نزلت فى بقايا المشركات ذوات الرايات ، و ذلك لقيام الحجة  
على أن الزانية من المسلمات حرام على كل مشرك ، و أن الزانى من  
المؤمنين حرام عليه كل مشركة ، فمعلوم أنه لم يعن بالآية أن الزانى من  
المؤمنين لا يتكح إلا بزانية أو مشركة . والثالث أن الزانى المجلود لا يتكح  
إلا زانية مجلودة أو مشركة ، و الرابع أن هذا كان فى نسوة كان الرجل  
يتزوج إحداهن على أن تنفق عليه بما كسبته من الزنا ، الخامس أنه عام فى

على التنزيه (١) بمعنى أنه لا ينبغي ذلك ، و الصحيح أنها باقية (٢) على تحريمها ، فإن النكاح بالزاني للصالحه و كذا بالزانية للصالح حرام لكنه موجباً تودد الفسقة (٣)

★ تحريم نكاح الزانية على العفيف ، و رجحه ابن القيم و بسطه و قال :

لا يعارض ذلك حديث ابن عباس المذكور فإنه في الاستمرار على نكاح الزانية و الآية في ابتداء النكاح ، فيجوز للرجل أن يستمر على نكاح من زنت و هي تحته ، و يحرم عليه أن يتزوج بالزانية ، انتهى . قلت : و عامة المفسرين على أن اللفظ و إن كان عاماً لكن المراد منه الأعم الأغلب ، و المعنى الغالب أن الفاسق الخبيث الذي يعتاد الزنا لا يرغب في نكاح الصالحة العفيفة ، بل في نكاح مثله الزانية أو المشتركة . قلت : و هذا مجرب مشاهد .

(١) و إليه مال البيضاوى إذ قال : الغالب أن المائل إلى الزنا لا يرغب في نكاح الصالح ، و المسافحة لا يرغب فيها الصالحاء ، فإن المشاكلة عامة الألفة و التضام ، و المخالفة سبب النفرة ، و حرم ذلك على المؤمنين ، لأنه تشبه بالفساق ، و تعرض للتهمة ، و تسبب سوء المقالة و الطعن في النسب ، و غير ذلك من المفاسد ، و لذلك عبر عن التنزيه بالتحريم مبالغة ، انتهى .

(٢) فإن قيل : هذا يخالف المذهب ففى البذل : مذهب الحنفية في ذلك هو ماقاله الجمهور أن الزانية لا يحرم نكاحها على الزاني ولا على غيره ، و كذلك لا يحرم نكاح الزاني بالموثمة و لا بالزانية ، انتهى . قلت : مبنى كلام الشيخ بقاء التحريم لعارض و هو التودد ، والحاصل أنها منسوخة في حق النكاح من حيث هو لكن باقية على التحريم لكون النكاح موجباً للتودد ، و التودد مع الفسقة لا يجوز .

(٣) و قد قال عز اسمه : « ولا تركزوا إلى الذين ظللوا فتمسكم النار ، الآية ،

و الزناة ، فان الرجل إذا تكبح زانية و هى على حالها و لم تتب عما كانت تقترفه فانه يكون ديوناً و يكون محباً للفسقة و مخالطاً لها ، و المخالطة حرام ، و كذلك من جانب المرأة ، فانها لما قدرت أن لا تنكحه ثم نكحت فانها صارت مخالطة للفاسق فى المؤاكلة و المشاركة و المجامعة باختيارها فكانت ارتكبت حراماً ، و أما إذا تابا فليساً بزانيين ، فان اسم الفاعل حقيقته لمن قام به الفعل فى الحال ، و أما من كان اتصف به أو سيتصف فهو مجاز .

قوله [ أيفرق بينهما ] أم التفريق (١) هو اللعان نفسه ، أم لا يجب التفريق بل هما على ما كانا عليه من الزوجية . قوله [ ابن جبير أدخل ] بحذف حرف النداء .

§ « و يوم بعض الظالم على يديه » الآية ، و فيها « يا ويلقى ليتنى لم آتخذ فلاناً خطيلاً » و أخرج أبو داود عن ابن مسعود قال : قال رسول الله ﷺ : إن أول ما دخل النقص على بنى إسرائيل كان الرجل يلقى الرجل فيقول : يا هذا ، اتق الله ودع ما تصنع فانه لا يحمل لك ، ثم يلقاه من الغد فلا يمنعه ذلك أن يكون أكبله و شريبه و قعيده ، فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم على بعض ، ثم قال : « لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل » إلى قوله « فاسقون » ثم قال : و الله لتأمرن بالمعروف ، الحديث .

(١) عطف على قوله أيفرق ، والسؤال يتضمن ثلاث صور : يعنى هل يحتاج اللعان إلى تفريق القاضى أم لا ، و الثانى يتضمن صورتين أظهرهما الشيخ فى كلامه ، الأول لا يحتاج إلى التفريق بل اللعان بنفسه هو المفرق بينهما ، و الثانى لا يحتاج إلى تفريق القاضى و لا يكون اللعان فرقة بينهما ، بل هما باقيان على نكاحهما كما كانا قبل اللعان ، و مذهب الحنفية فى ذلك ما فى

البذل عن البدائع يختلف العلماء فى حكم اللعان ، فقال أصحابنا الثلاثة : هو ★

قوله [ فلم يجبه ] و كان الشارع ناهم أن يضمنوا (١) المسائل و بسألوه عنها ، تخاف (٢) المسائل أن يكون النبي ﷺ سكت عن جوابه لسخطه عليه و ظن

وجوب التفريق ما دام على حال اللعان لا وقوع الفرقة بنفس اللعان من غير تفريق الحاكم حتى يجرى التوارث بينهما قبل التفريق ، و قال زفر والشافعي : هو وقوع الفرقة بنفس اللعان ، إلا أن عند زفر لا تقع الفرقة ما لم يلتصقا ، و عند الشافعي تقع الفرقة بلعان الزوج قبل أن تلتصقا المرأة ، انتهى .

(١) يعني كان ناهم أن يستفتوا عن الأسئلة الموضوعة الفرضية ، و في الدر رواية الحاكم و غيره عن أبي ثعلبة الخنسي رحمه الله حد حدوداً فلا تعتدوها ، الحديث . و فيه : و ترك أشياء في غير نسيان و لكن رحمة منه لكم ، فاقبلوها و لا تبحثوا عنها ، و برواية أحمد و غيره عن أبي أمامة أن رسول الله ﷺ وقف في حجة الوداع على جبل آدم فقال : يا أيها الناس خذوا العلم قبل رفعه ، قال : و كنا نهاب مسأله بعد تنزيل الله الآية لا تسألوا عن أشياء ، الحديث . و في جمع الفوائد عن ابن عمر : وقد سئل عن شيء فقال : لا تسأل عما لم يكن ، فاني سمعت عمر يلحن من سأل عما لم يكن ، و لفظ البخاري من حديث سهل بن سعد : كره رسول الله ﷺ المسائل و طابها ، و بسط الحافظ وجه الكراهة ، و ذكر من حديث جابر ما نزلت آية اللعان إلا لكثرة السؤال ، أخرجه الخطيب .

(٢) و تقدم في كتاب اللعان ما قال الشيخ : سكت النبي ﷺ لما لم يعلم حكمه ، أو علم أن صورة المسألة فرضية ، انتهى . قلت : و يؤيد الأول ما في رواية أبي داود عن ابن مسعود فقال - أي رسول الله ﷺ - : اللهم ائتح ، و جعل يدعو ، فنزلت آية اللعان .

سؤاله فرضاً غير واقع ، فلذلك حضر وقال : إن الذى سألتك ليس بوضع أو تقدير ، و إنما سؤالى لا يتلاقى بها .

قوله [ ثم فرق بينهما ] و فى ذلك (١) الجواب أنهما لا يتركان بل يفرقان ، وليس اللعان تفريقاً . قوله [ إنها موجبة ] أى توجب مقتضاها ومؤداها أى تكون سبب غضب الله سبحانه .

قوله [ فقالت : لا أفصح قولى سائر اليوم ] لا يقال : كان فى قولها ذلك دلالة على صدق الرجل ، فكيف لم يكتفوا بذلك على تصديقها إياه ، لأن الكلام يحتمل معنيين فلا يعين أحدهما ، أى أفا كذب لارضاء زوجى وأصدقه على خلاف الواقع و أفصح قولى و لا أفعله ، أو المعنى أفا صدق و أصدق زوجى و أفصح قولى ، فى الأولى ليس لإقرار بالزنا ، و إن كانت فضيحة القوم متحققة فيها أيضاً ، بخلاف الثانية فإن فيها اعترافاً بالزنا ، فلما لم يكن الكلام نصاً فى الإقرار لم يحمل عليه .

قوله [ لو لا ما مضى إلخ ] أى لو لا (٢) أن الله فى حكم مثل هذه

(١) و الحديث مكرر بهذا السند و المتن تقدم فى اللعان .

(٢) و قريب منه ما قاله القارى إن قوله من كتاب الله يان لما ، أى لو لا ما سبق من حكمه بدره الحد عن المرأة بلعانها لكان لى ولها شأن فى إقامة الحد عليها ، أو المعنى لو لا أن القرآن حكم بعدم الحد على المتلاعنين وعدم التعزير لفعلت بها ما يكون عبرة للناظرين . قال الطيبي : و فى ذكر الشأن و تنكيره تهويل و تفخيم لما كان يريد أن يفعل بها لتضاعف ذنبها ، و فى الحديث دليل على أن الحاكم لا يلتفت إلى المظنة و الأمارات ، و إنما يحكم بظاهر ما تقتضيه الحجج و الإيمان ، و أن لعان الرجل مقدم على لعان المرأة لأنه مثبت و هذا دارى ، والدرة إنما يحتاج إليه بعد الإثبات ، انتهى .

القصة بالملاعنة لحسب لعزرت المرأة . قوله [ و ما علمت به ] نفى و الفعل متكلم (١) . قوله [وأبنوا بمن (٢) ] استفهامية ، ولا يتمتع حمله على الموصولة . قوله [ إلا و أنا حاضر ] فلو أنه كان يدخل بغير مشهده ﷺ أو يقيم فى المدينة حين يغيب النبى ﷺ لكان للاظنة إمكان و أما إذا فلا .

(١) قال الحافظ : ظاهر هذا الحديث يشعر بأن السؤال و الخطبة وقعا قبل أن تلم عائشة بالأمر فان أول هذا الحديث : لما ذكر من شأنى الذى ذكر وما علمت به ، قام رسول الله ﷺ خطيباً فذكر قصة الخطبة ، ولفظ حديث البخارى فى التفسير : لا يرقأ لى دمع و لا أكتحل بنوم حتى أصبحت أبكى ، فدعا رسول الله ﷺ على بن أبى طالب وأسامة بن زيد ، الحديث . ظاهره أن السؤال وقع بعد ما علمت بالقصة لأنها عقببت بكاءها تلك الليلة بهذا ، ثم عقببت بالخطبة ، ويمكن الجمع بأن الغاء فى قوله : فدعا على بن أبى طالب ، عاطفة على شئ محذوف تقديره : وكان رسول الله ﷺ قبل ذلك سمع ما قيل فدعا عليا ، انتهى بتغير .

(٢) قال الحافظ : هو بفتح الموحدة الخفيفة والنون المضمومة ، و حكى عياض أن فى رواية بتشديد الموحدة و هى لغة ، و معناه : عابوا أهلى و انهموا أهلى ، و هو المعتمد ، لأن الابن بفتحيتين التهمة ، و قال ابن الجوزى : المراد رموا أهلى بالقيح ، و حكى عياض أن فى رواية بتقديم النون الثقيلة على الموحدة ، قال : و هو تصحيف ، لأن التائب هو اللوم الشديد و لا معنى له هاهنا ، و قال النووى : قد يوجه بأن المراد لاموهم أشد اللوم فيما زعموا أنهم صنعوه و هم لم يصنعوا شيئاً من ذلك ، لكنه بعيد من صورة الحال ، والأول هو المعتمد ، قال النووى : التخفيف أشهر ، انتهى ما فى الفتح .

قوله [وقلم رجل من الخوارج] وهو سعد بن عباد، وإنما حمّله (١) على ذلك ما ظن أن سعد بن معاذ إنما قال ذلك لكونه من الأوس، وكان ابن أبي من الخوارج وكذلك حسان بن ثابت كان ابن أخت الخوارج، فظن سعد عبادة أن سعد بن معاذ يقول ذلك لما في الأوس والخوارج من المعادة القديمة، ولم يلتفت أنه إنما يقول لأجل النهي عليه السلام.

(١) وبذلك جرم الحفاظ في الفتح إذ قال: وقد بينت الروايات الأخرى

السبب الحامل لسعد بن عبادة على ما قال، ففي رواية ابن إسحاق: فقال

سعد بن عبادة: ما قلت هذه المقالة إلا أنك طعنت أنهم من الخوارج،

وفي رواية ابن حاطب: فقال سعد بن عبادة: يا ابن معاذ والله

ما بك فخره رسول الله ﷺ، ولكنها قد كانت بيننا صفات في الجاهلية

واحد لم نحل لنا من صدوركم، فقال ابن معاذ: الله أعلم ما أردت، إلى

آخر ما ذكره الحفاظ. ولا يذهب طبعك ما ذكر عباس أن في ذكر

سعد بن معاذ في هذا الحديث إشكالا لم يتكلم الناس عليه، ونهنا عليه

بعض شيوخنا أن الألف كان في المربيع سنة ست، وسعد بن معاذ مات

من الرمية التي رميها بالخنزير، فدها الله فأبقاه حتى حكم في بني قريظة،

ثم انفجر جرحه فمات منها، وكان ذلك سنة أربع، فلا يصح ذكر

سعد بن معاذ في هذه القصة، والأشبه أنه غيره، ولذا لم يذكره ابن

إسحاق في روايته وجمال المراجعة بين أسيد بن حضير وبين سعد بن

عبادة، وقال لي بعض شيوخنا: يصح أن يكون سعد موجوداً في

المربيع بناء على الاختلاف في تلويح غزوة المربيع، ثم بسط الحفاظ

في الجواب مبناه اختلافهم في النواحي، وحكى عن البيهقي أنه يجوز أن

يكون جرح سعد بن معاذ لم ينفجر عقب الفراغ من بني قريظة بل تأخر

زماناً ثم انفجر بعد ذلك، وتكون المراجعة في قصة الألف في أثناء ذلك.



قوله [تس مسطح] وكانت عادتهم الدعاء على العدو إذا أصابت نكبة ، وكانت أم مسطح (١) ساخطة عليه لما ارتكب الذى ارتكب ، وفي الحديث دلالة على الأمر للكبار إذا خالفوا الشريعة في أمر ، فان عائشة رضى الله عنها كانت صغيرة جداً منها ، ومع ذلك فقد نهتها عن سب الصحابى ، و أيضاً فقده دلالة على أن الأمر في الأول يكون بلطف و في الثانى فوق ذلك ، و يجوز في الثالثة النهر (٢) و الغضب في الكلام ، و إن لم ينته المأمور فالأمر ضربه في الرابعة إن قدر عليه .

قوله [ وكان الذى خرجت له إلخ ] إن كان هذا بعد عودها (٣) عن قضاء

(١) بكسر الميم و سكون السين و فتح الطاء بعدما جاء مهملات ، قبل : اسمها سلى ابنة أبي رهم - بضم الراء و سكون الهاء - ابن المطلب بن عبد مناف ، و أمها رائطة بنت صخر بن عامر خالة أبي بكر الصديق ، كما في رواية البخارى مع زيادة عن الفتح .

(٢) قال الحافظ : في رواية هشام أنها عثرت ثلاث مرات وأنها انتهت بها في الثالثة ، وعند الطبرانى : فقلت : أتسبين ابنك وهو من المهاجرين الأولين ، قال ابن أبي جرة : يحتمل أن يكون قول أم مسطح هذا عمداً لتوصل إلى إخبار عائشة بما قبل فيها وهى غافلة ، ويحتمل أن يكون اتفاقاً أجراه الله على لسانها لتستيقظ عائشة من غفلتها عما قبل فيها . و بقرت بموحدة و قاف خفيفة أى أعلنه ، و فقرت بنون و قاف ثقيلة أى شرحته ، انتهى .

(٣) وكلا الاحتمالين مؤيد بالروايات ، فلفظ البخارى في التفسير : فأقربت أنا

و أم مسطح قبل يبنى وقد فرغنا من شأننا فعثرت أم مسطح ، الحديث .

قال الحافظ : ظاهره أنها عثرت بعد أن قضت عائشة حاجتها ، ثم أخبرتها الخبر

بعد ذلك ، لكن في رواية هشام أنها عثرت قبل أن تقضى عائشة حاجتها وأنها ★

حاجتها فالغنى أنى ولدت حتى لم أدر لم خرجت و ما أتانى عن يبق حتى صرت مبهوتا (١) ، و إن كان قبل أن تقضى حاجتها فالغنى لم يبق لى شيء من الذى كنت خرجت له أى صرت لا أجد لى نقلا و لا ضرورة إلى قضاء الحاجة ، و هذا فى العادة كثير .

قوله [ و وعكت ] و كانت رضى الله عنها مرضت قبل هذا فبرئت من مرضها إلا أنها كانت نائمة بعد (٢) ، فلما سمعت ذلك حمت لشدة الهم

★ لما أخبرتها الخبر رجعت كأن الذى خرجت له لا نجد منه لا قليلا و لا كثيرا ، و كذا وقع فى رواية ابن إسحاق ، قالت : فواقه ما قدرت أن أقضى حاجتى ، و فى رواية ابن أوبس : فذهب عني ما كنت أجد من الغائط و رجعت عودى على بدنى ، و فى حديث ابن عمر : فأخذتنى الحمى وتقلص ما كان منى ، و يجمع بينهما بأن معنى قولها قد فرغنا من شأننا أى من شأن المسير لا قضاء الحاجة .

(١) و عند الطبرانى بإسناد صحيح عن عائشة قالت : لما بلغنى ما تكلموا به هممت أن آتى قليلاً فأطرح نفسى فيه ، و أخرجه أبو حوالة أيضاً ، كذا فى الفتح .

(٢) و لفظ البخارى فى التفسير : و لا أشعر بالشر حتى خرجت بعد ما نكحت فخرجت مع أم مسطح ، الحديث . قال الحافظ : بفتح القاف و قد تكسر ، و الأول أشهر ، و الناقه بكسر القاف الذى أفاق من مرضه و لم تتكامل معنه ، و قيل : إن الذى بكسر القاف بمعنى فهمت ، لكنّه هنا لا يتوجه لأنها ما فهمت ذلك إلا فيما بعد ، و قد أطلق الجوهري وغيره أنه بفتح الكاف و كسرهما لغتان فى برا من المرض و هو قريب العهد لم يرجع إليه كمال معنه ، انتهى

قوله [ فاذا هي لم يبلغ إلخ ] أى لما أخذت أى تخفف (١) غنى وتسليق علمت أن الحديث لم يدهمها كما دهمنى ولم تنعم منه كإغتمامى . قوله [ واستمرت ] أى جرت دموعى (٢) حتى ارتفع بكأى فسمعه أبى .

قوله [ إلا رجعت إلى بيتك ] استثناء من نفى مقدر ، أى لا تفعل شيئاً دون الرجوع ، وذلك لثلاث ثبت عليها الريبة في هيتها عن بيت زوجها ، فيقول كل قائل

(١) قال الحافظ : فيه من فطنة أمها وحسن تأنيها في ترويتها ما لا مزيد عليه ، فانها علمت أن ذلك يعظم عليها فهونت عليها الأمر بإعلامها بأنها لم تفرد بذلك ، لأن المرأ بتأسى بغيره فيما يقع له ، وأدجمت في ذلك ما تطيب به خاطرها من أنها فائقة في الجمال والحظوة ، وذلك مما يعجب المرأة أن توصف به مع ما فيه من الإشارة إلى ما وقع من حملة بنت جحش ، وأن الحامل لها على ذلك كون عائشة ضرة أختها زينب بنت جحش ، وعرف من هذا أن الاستثناء في قولها إلا أكثرن عليها متصل ، لأنها لم تقصد قصتها بعينها بل ذكرت شأن الضرائر ، وأما ضرائها هي فانهن وإن كن لم يصدر منهن في حقها شئ مما يصدر من الضرائر لكن لم يعدم ذلك من هو منهن بسبيل كما وقع من حملة ، لأن ورع أختها منعها من القول في عائشة كما منع بقية أمهات المؤمنين ، وإنما اختصت زينب بالذكر لأنها التي كانت تضاهي عائشة في المنزلة ، انتهى

(٢) قال الحافظ : وفي رواية هشام فاستعبرت فبكبت فسمع أبو بكر صوتى وهو فوق البيت يقرأ ، فقال لأمى : ما شأنها ؟ فقالت : بلغها الذى ذكر من شأنها ، ففاضت عيناه ، فقال : أقسمت عليك يابنية إلا رجعت إلى بيتك ، وفي رواية معمر عند الطبرانى : فقالت أمى : لم تكن علمت ما قيل لها ، فأكببت تبكى ساعة ، ثم قال : اسكتى يابنية .

و آتش ما شاء ، و أما إذا كانت بحضرة من زوجها لا يكون له إلى إساءة الظن بها سبيل ، و أيضاً فإن أبا بكر رضى الله عنه خاف أن يلحق إليه بذلك شئ من جهة النبي ﷺ (١) من الكراهة و السخط ، إذ يعلم بذلك حمايته لها . قوله [ أسقطوا لها به ] أى أغلظوا (٢) لها فى الكلام و أسمموها سقطه

(١) ولذا لما قالت له عائشة: أجب رسول الله ﷺ فيما قال ، قال : ما أدرى ما أقول ، قال الحافظ : إنما أجابها أبو بكر بقوله : لا أدرى ، لأنه كان كثير الاتباع لرسول الله ﷺ فأجاب بما يطابق السؤال ، و لأنه و إن كان يتحقق براءتها لكنه كره أن يذكر ولده ، وكذا الجواب عن قول أمها : لا أدرى ، و فى رواية أبى أويس : فقلت لأبى : أجب ، فقال : لا أفعل ، هو رسول الله و الوحي يأتيه ، انتهى .

(٢) قال الحافظ : يقال : أسقط الرجل فى القول إذا أتى بكلام ساقط ، والضمير فى قوله (به) للحديث أول الرجل الذى اتهموا به ، وحكى عياض أن فى رواية لمسلم : حتى أسقطوا لها بها بمثناة مفتوحة و زيادة ألف بعد الهاء ، قال : و هو تصحيف لأنهم لو أسقطوا لها بها لم تستطع الكلام ، والواقع أنها تكلمت ، و فى رواية عند الطبرانى : فقال : است عن هذا أسألك ، قالت : فعمه ؟ فلما فطنت قالت : سبحان الله ، وهذا يدل على أن المراد بقوله : حتى أسقطوا لها به حتى صرحوا لها بالامر ، فلذا تعجبت ، و قال ابن الجوزى : أسقطوا لها به أى صرحوا لها بالامر ، و قيل : جاموا فى خطابها بسقط من القول ، و قال ابن بطال : يحتمل أن يكون من قولهم : سقط إلى الخبر إذا علمته ، فعنائه ذكروا لها الحديث و شرحوه ، انتهى و لا يذهب عليك أن ما فى الروايات من تسمية هذه الجارية ★

بالذى قالته من تبرئى . قوله [ ما يعلم الصائغ إلخ ] أى البراءة و الخلوص عن العيب . قوله [ذلك الرجل الذى قيل له ] أى صفوان . قوله [ ما كشفت كنف انى ] أى فى الحرام (١) لا فى الجاهلية و لا فى الاسلام .

★ المسئلة ببريرة حكوا عليه بالوهم ، لأن قصتها كانت بعد فتح مكة و هذه قبلها بمدة ، و أجب بآنه يحتمل أن تكون ببريرة تخدم عائشة و هى فى رق موالها ، أو أن اسم هذه الجارية وافق باسم ببريرة التى وقع لها التخيير ، وجزم البدر الزركشى أن تسمية الجارية ببريرة مدرج من بعض الرواة و أنها جارية أخرى ، و أخذه من ابن القيم ، فانه قال : تسميتها ببريرة و هم من بعض الرواة ، فان عائشة إنما اشترت ببريرة بعد الفتح . قال الحافظ : و أجاب غيره بأنها كانت تخدم عائشة بالأجرة و هى فى رق موالها قبل وقوع قصتها فى المكاتبه ، و هذا أولى من دعوى الادراج و تغليب الحفاظ ، انتهى .

(١) و إليه مال القرطبي إذ جمع بينه و بين حديث أبى سعيد عند أبى داود والحاكم و غيرهما أن امرأة صفوان بن المعطل جاءت إلى رسول الله ﷺ فقالت : يا رسول الله إن زوجى يضربنى إذا صليت ، الحديث ، و فيه أما قولها : يفطرنى إذا صمت . فأنا رجل شاب لا أصبر ، فقال القرطبي : إن مراده بقوله : ما كشف كنف انى قسط أى بزنا ، انتهى . و قال البزار للحديث أبى سعيد : هذا الحديث كلامه منكسر ، وليس للحديث عندى أصل ، و تعقب الحافظ كلامه وجزم بأن للحديث أصلا و رجاله رجال الصحيح ، و تعقب أيضاً كلام القرطبي بما فى رواية سعيد بن أبى هلال عن هشام فيها : لما بلغه الحديث قال : و الله ما أصبت امرأة حلالا ولا حراماً ، وفى حديث ابن عباس عند الطبرانى : وكان لا يقرب النساء ،

قوله [ قارفت سوءاً ] هو ما دون الجماع ، و أراد بالظلم نفسه نعوذ بالله من نسبتها إليها .

قوله [ وهى جالسة بالباب ] لمكان النبي ﷺ و أبى بكر فى البيت ، وكانت أنت لتسلى عائشة و تهون شيئاً عما تلاقىها . قوله [ إلا أبا يوسف ] لأنه كان مثلى فى الحيرة و التردد فيما يقول ، إن يصدقهم فليس له علامة و دليل ، و إن يكذبهم فأنهم ليسوا بمسلمين (١) كذبهم ، فلم يكن له بد مثلى من أن يقول : فصبر جميل إلخ .

قوله [ فكنت أشد ما كنت غضباً ] لأنها كانت من أول الأمر مجتهدة فى تبرئتها ، و أما إذا برئت طائفتهم (٢) على فملهم .

☀ قال الحافظ : فالذى يظهر أن مراده بالنبي المذكور ما قبل هذه القصة ، ولا مانع أن يتزوج بعد ذلك ، فهذا الجمع لا اعتراض عليه إلا بما جاء عن ابن إسحاق أنه كان حصوراً لكنه لم يثبت ، فلا يعارض الحديث الصحيح ، و لا يذهب عليك ما قال الحافظ فى التفسير أن الحجاب كان قبل الافك ، و أمليت فى الوضوء أن قصة الافك وقعت قبل الحجاب و هو سهو و الصواب بعد نزول الحجاب ، فليصلح هناك ؛ انتهى .

(١) من التسليم ، أى لا يسلم أولاد يعقوب كذبهم و لا يقبلونه .

(٢) فى رواية البخارى : فكان أول كلمة تكلم بها : يا عائشة أما الله عز وجل فقد

برأك ، فقالت أمى : قولى إليه ، قالت : فقلت : والله لا أقوم إليه ولا

أحمد إلا الله عز وجل ، قال الحافظ : و فى رواية صالح : فقالت لى

أمى : قولى إليه ، فقلت : والله لا أقوم إليه ولا أحده و لا أحمد

إلا الله الذى أنزل برأتى ، و فى رواية الطبرى من هذا الوجه : أحمد

الله لا إياك ، و فى رواية ابن جريج : فقلت : بحمد الله و ذمك ، وفى ★

قوله [ أمر برجلين و امرأة ] حسان و مسطح و حمنة رضى الله عنهم ،  
و أما المناق عبد الله بن أبى فلا يذكر (١) هل حد أم لا ، و على الثانى فالظاهر  
أنه نشر الحديث لخبثه بحيث لا يكون نسبته إليه واضحاً فسلم ، و قيل : لم يحد  
لخوف الفتنة .

★ رواية ابن حاطب : والله لا نحمدك ولا نحمد أصحابك ، و فى رواية مقسم  
والأسود وكذا فى حديث ابن عباس : ولا نحمدك ولا نحمد أصحابك ، وزاد  
فى رواية الأسود عن عائشة : وأخذ رسول الله ﷺ يدي فانتزعت يدي  
منها ، فهرنى أبو بكر ، و عذرهما فى إطلاق ذلك ما خامرهما من الغضب  
من كونهم لم يبادروا بتكذيب من قال فيها ما قال مع تحققهم من حسن  
طريقتهما ، قال ابن الجوزى : إنما قالت ذلك إدلالاً كما يدل الحبيب على  
حبيبه ، ويحتمل أن تكون مع ذلك تمسكت بظاهر قوله ﷺ لها : احدى  
الله ، ففهمت منه أمرها بإفراد الله تعالى بالحمد فقالت ذلك ، و ما أضافته  
إليه من الالفاظ المذكورة كان من باعث الغضب ، انتهى .

(١) أى فى الروايات المشهورة ، وإليه مال ابن القيم وابن بطال وغيرهما ، قال  
الحافظ : وعند أصحاب السنن من طريق محمد بن إسحاق بسنده عن عائشة :  
أن النبي ﷺ أقام حد القذف على الذين تكلموا بالافك ، لكن لم يذكر  
فيهم عبد الله بن أبى ، و كذا فى حديث أبى هريرة عند البزار ، وبنى  
على ذلك صاحب الهدى فأبدى الحكمة فى ترك الحد على عبد الله بن أبى ،  
وفاته أنه ورد أنه ذكر أيضاً فيمن أقيم عليه الحد ، و وقع ذلك فى رواية  
الحاكم فى الأكليل ، وفيه رد على الماوردى حيث صحح أنه لم يعدم مستنداً  
إلى أن الحد لا يثبت إلا بينة أو إقرار ، ثم قال : وقيل : إنه حدم ،  
و ما ضعفه هو الصحيح المعتمد ، و قال أيضاً : فى الحديث تأخير الحد  
عن يخشى من إيقاعه به الفتنة ، نبه على ذلك ابن بطال مستنداً إلى أن

✠ عبد الله بن أبي كان ممن قذف عائشة و لم يقع في الحديث أنه ممن حد ،  
و تعقبه عياض بأنه لم يثبت أنه قذف بل الذي ثبت أنه كان يستخرجه  
و يستوشيه ، قال الحافظ : و قد ورد أنه قذف صريحاً ، وقع ذلك في  
مرسل سعيد بن جبير عند ابن أبي حاتم و غيره ، و في مرسل مقاتل بن  
حيان عند الحاكم في الاكلیل بلفظ : فرماها عبد الله بن أبي ، و في حديث  
ابن عمر عند الطبرانی بلفظ أشنع من ذلك ، 'و ورد أيضاً أنه ممن جلد  
الحد ، وقع ذلك في رواية أبي أويس عن الحسن بن زيد و عبد الله بن  
أبي بكر بن حزم و غيرهما مرسلًا ، أخرجه الحاكم في الاكلیل ، فان  
ثبتا سقط السؤال ، و إن لم يثبتا فالقول ما قال عياض ، فانه لم يثبت  
خبر بأنه قذف صريحاً ثم لم يحد ، انتهى . وقال الشيخ ابن القيم : ولما جاء  
الوحي ببرأتها أمر رسول الله ﷺ ممن صرح بالافك فخدوا ثمانين ثمانين ،  
و لم يحد الخبيث عبد الله بن أبي مع أنه رأس أهل الافك ، فقيل : لأن  
الحدود تخفيف عن أهلها و كفارة و الخبيث لبس أهلًا لذلك ، و قد  
وعده الله بالعذاب العظيم في الآخرة ، فكفيه ذلك عن الحد . و قيل :  
بل كان يستوشى الحديث و يجمعه و يحكيه و يخرج في قوالب من لا ينسب  
إليه ، و قيل : الحد لا يثبت إلا بالاقرار أو بيعة و هو لم يقر بالقذف  
و لا شهد به عليه أحد ، فانه إنما كان يذكره بين أصحابه و لم يشهدوا  
عليه ، و لم يكن يذكره بين المؤمنين ، و قيل : حد القذف حق الآدمي  
لا يستوفى إلا بمطالبة ، و إن قيل : إنه حق الله فلا بد من مطالبة  
المقنوف و عائشة لم تطالب به ابن أبي ، و قيل : ترك حده لمصلحة هي  
أعظم من إقامته كما ترك قتله مع ظهور نفاقه و نكلمه بما يوجب قتله ✠



[ من سورة الفرقان ]

قوله [ أن تقتل ولدك ] عن (١) به المؤودة .

[ سورة الشعراء ]

قوله [ سلوني من مالي ] و الايراد بأنه ﷺ لم يكن له مال سيما بمكة  
نوم ، اظن يكن له ﷺ ما فيه اكله و شربه و الزكاة الى اصابه من آية ، وما  
اشهر (٢) من أنا لا رث ولا نورث فالكلمة الاولى منها لم تثبت .

★ مراراً ، و هي تأليف قومه وعدم تفجيرهم عن الاسلام ، فانه كان مطاعاً  
فيهم رئيساً عليهم فلم يؤمن إثمارة الفتنة في حده ، ولعله ترك لهذه الوجوه  
كلها ، فجلد مسطح بن أثامة وحسان بن ثابت وسمنة بنت جحش ، وهؤلاء  
من المؤمنين الصادقين تطهيراً لهم و تكفيراً ، وترك عبد الله بن أبي إذا  
فليس هو من أهل ذاك ، انتهى

(١) قال عز اسمه : « قل تعالوا آتوا ما حرم ربكم عليكم ، الآية ، قال الخازن :  
قوله ( من إثمارة ) يعنى من خوف الفقر ، والاملاق الاقتار ، والمراد  
بالقتل وأد النبات ومن أحياء ، يعنى لا تشدوا بناتكم خوف العيلة والفقر  
فاني رازقكم وإياهم ، انتهى . ثم لا يذهب عليك أن الحديث جعلوه  
مثلاً لمدرج الاسناد ، كما بسطه الحافظ في الفتح ، والسيوطي في التدريب ،  
تركنا تفصيله للاختصار .

(٢) قلت : تقدم في آخر الجزء الثاني في باب تركه النبي ﷺ أنه لم يكن  
مورثاً ، و تقدم في كتاب الفرائض الخلاف أنه ﷺ هل يكون وارثاً  
أم لا ، و مختار الشيخ الاول ، وبه جزم في ما قرره علي أبي داود ،  
كما حكاه شيخنا في البذل ، إذ قال تحت حديث عائشة : إن مولى للنبي  
ﷺ مات ، الحديث : كتب مولانا محمد يحيى المرحوم من تقرير شيخه : ★

قوله [ وسأبليها إلخ ] و العرب كانت تعبر عن الوصل و الاتصال بالبلبة ، و عن القطبعة والشقاق باليبس والجفاف ، و أصله في الرحم فأنها جلدة ، والجلدة إذا يبست تقطعت بخلافها رطوبة مبلولة ، فمضى سأبليها بيلالها هو الصلة ، وإنكار (١) الاغناء من الله من غير إذنه أو على خلاف أمره و إرادته .

قوله [ أصعبه في أذنيه ] وذلك لأن العصبه المفروشة (٢) هاهنا إذا دلكت أو كبست لا تأخذ النادى الصائت بحته . قوله [ يا صباحاه ] و أصله كان في الانذار إذا صبح العدو قوماً و كانت إغارتهم في الصبح لأنه وقت نوم و غفلة مع ما يعين عليه من ظلمة الليل ، ثم استعمل في كل إنذار و تخويف .

★ إنما كان ذلك منه لكونه ﷺ وارثه للعاقبة ، وما روى من قوله : لا ترث ولا نورث فزيادة لا ترث غلط من بعض الرواة ، و الصحيح الاكتفاء بقوله لا نورث ، لأنه ﷺ ورث من أبيه ، انتهى . وفي السيرة الحلبية : و ترك عبد الله خمسة رجال وقطعة من غم ، فورث ذلك رسول الله ﷺ من أبيه ، انتهى . أى فهو ﷺ يرث و لا يورث ، و دعوى بعضهم أنه لم يرث بناته اللاتي متن في حياته فعلى تقدير صحته جاز أن يكون ﷺ ترك أخذ ميراثه تعففاً ، انتهى .

(١) دفع لإيراد يرد على ظاهر الحديث من إنكار الشفاعة للمؤمنين لما ذكر في الحديث من نداء فاطمة و غيرها من المؤمنين ، و أجاب عنه الشراح بأن هذا كان قبل أن يعلمه الله تعالى بأنه يشفع فيمن أراد و تقبل شفاعته ، حتى يدخل قوماً الجنة بغير حساب ، أو كان المقام مقام التخويف والتحذير ، لو أراد المبالغة في الحض على العمل ، و يكون على ما أفاده الشيخ في قوله : لا أغنى شيئاً . إضمار إلا إن أذن الله لي بالشفاعة .

(٢) أى في الأذن ، و الحاصل أن أعصاب الأذن إذا غمرت و شدت بشيء لا تصل إليها خشونة صوت النادى فيكون سبباً لزيادة رفع صوته .

## [ سورة النمل ]

قوله [ فتجلو وجه المؤمن ] بأن يخط خطا بالعصا على ناصيته و جبهته

فيستدير وجهه (١) .

## [ من سورة الروم ]

قوله [ غلبت وغلبت ] (٢) . قوله [ لجعل أجل خمس سنين ] ثم زاد لجعله سناً (٣) ،

(١) كما ورد هذا المعنى في روايات كثيرة بسطها السيوطى في الدر ، منها

ما في رواية عبد بن حميد عن عبد الله بن عمرو بلفظ : أما المؤمن فتكون

نكتة بيضاء فتفشو في وجهه حتى يبيض لها وجهه ، و ما في رواية ابن

مردويه عن أبي هريرة رفعه بلفظ : فتتقط في وجه المؤمن نقطة بيضاء

فيبيض وجهه ، وغير ذلك من الروايات .

(٢) يياض في الأصل بعد ذلك ، وتقدم الكلام على ذلك اللفظ في أبواب القراءة ،

و تقدم في كلام الشيخ تقرير أنبق على كلا الاحتمالين ، و حديث الباب

على ما قاله السيوطى في الدر أخرجه أحمد و الترمذى وحسنه ، والنسائى

و ابن المنذر ، و ابن أبي حاتم و الطبرانى في الكبير ، والحاكم ومصححه ،

وابن مردويه والبيهقى في الدلائل ، عن ابن عباس في قوله : « ألم غلبت

الروم » قال : غلبت وغلبت ، الحديث . قلت : و في سياق الحاكم قال :

فغلبت الروم ثم غلبت بعد .

(٣) أشار الشيخ بذلك إلى الجمع بين حديث الباب وبين ما سبأنى من حديث

نبار بن مكرم ، و اختلفت الروايات جداً في بيان المدة ، فهذان حديثا

خمس و ست ، و في الدر برواية ابن جرير عن ابن مسعود بلفظ :

فبأبعوه على أربعة فلانص إلى سبع سنين ، فضى السبع سنين و لم يكن

شىء ، ففرح المشركون وشق على المسلمين ، وذكر ذلك للنبي ﷺ فقال : ﷺ

وأما ما نقله البيضاوى من قصة طويلة (١) فغلط ، والآخذون للزمن إنما هم المشركون .

إذهب فرايدهم وأزدد سنتين فى الأجل ، قال : فما مضت الستتان حتى

جاءت الركبان بظهور الروم على فارس ، الحديث . و برواية ابن جرير ،

عن عكرمة القصة مفصلة ، وفيها : أجل ثلاث سنين فى أول الأمر ثم بعد

ذلك إلى تسع سنين .

(١) تقدمت القصة مفصلة فى هامش أبواب القراءة ، والغلط منه أخذ أبى بكر

قار المشركين ، ولذا قال الشيخ : والآخذون للزمن إنما هم المشركون ،

ولعل الباعث إلى التغلط أنه يخالفه حديث الترمذى الآتى من رواية نيار

ابن مكرم ، وقد صححه المصنف وغيره ، وقال الحافظ فى الإصابة :

رواه ابن خزيمة و رجاله ثقات ، وفيه تصريح لآخذ المشركين زهن

أبى بكر ، وقال السيوطى فى الدر : أخرجه الترمذى وصححه الدارقطى

فى الأفراد ، والطبرانى وابن مردويه وأبو نعيم فى الدلائل ، والبيهقى

فى شعب الإيمان ، وذكره ابن كثير ، ثم قال : وقد روى نحو هذا

مرسلاً عن جملة من التابعين مثل عكرمة والشعمى ، ومجاهد وقتادة ، والبدى

و الزهرى وغيرهم ، قلت : لكن البيضاوى لم ينفرد بذلك بل أطبق عليه

طامة المفسرين من الحازن والمعالن ، والمدارك والكشاف ، وروح

المعانى والسراج المنير لمحمد الشريق الخطيب ، و وافقهم على ذلك شراح

البيضاوى من القنوى والشهاب ، و شيخزاده وغيرهم ، كصاحب الجمل

والصاوى ، والاكيل على المدارك ، وأهل السير كصاحب الخيس ،

و القارى فى شرح الشفا ، والحقاچى فى شرحه أيضاً ، واستدل بذلك ابن

الهام للحنفية ، و قال : فأخذ أبو بكر خطرو فأجازه النبى ﷺ ، ولم أر

من تعرض لهذا الاختلاف من مشايخ التفسير أو شراح الحديث ، وقد

... ..

عرفت مختار الشيخ أنه رجح رواية الترمذى ، و لعله لكونها رواية الصالح ، و يمكن هذى أن يجمع بينهما بتعدد المقامرة ، و أئمة التفسير اكتفوا على ذكر الآخر منهما لكونه هو المنتهى والمآل ، ولأن ما أخذه المشركون أولاً ردهه آخرأ مع الزيادة ، و يستأنس هذا الجمع مما قال السيوطى فى الدر : أخرج أبو يعلى و ابن أبى حاتم ، و ابن مردويه و ابن عساکر ، عن البراء بن عازب قال : لما أنزلت «الم غلبت الروم» الآية ، قال المشركون لأبى بكر : ألا ترى إلى ما يقول صاحبك ، يزعم أن الروم تغلب فارس ، قال : صدق صاحبى ، قالوا : هل لك أن نخطارك ؟ فجعلوا يئسه و بينهم أجلاً ، لعل الأجل قبل أن يبلغ الروم فارس ، فبلغ ذلك النبى ﷺ فساءه و كرمه ، و قال لأبى بكر : ما دعاك إلى هذا ؟ قال : تصديقاً لله و رسوله ، قال : تعرض لهم و أعظم الخطر واجمله إلى بضع سنين ، فأتاهم أبو بكر فقال : هل لكم فى العود فان العود أحمد ، قالوا : نعم ، ثم لم تمض تلك السنون حتى غلبت الروم فارس ، و ربطوا خيولهم بالمدائن ، فقمرو أبو بكر ، فجاء به أبو بكر يحمله إلى رسول الله ﷺ ، فقال رسول الله ﷺ : هذا السحت تصدق به ، انتهى . و تقدم الكلام على السحت فى أبواب القراءة ، و ليس هذا المفظ فيما ذكره ابن كثير من رواية ابن أبى حاتم ، و لفظه : فجاء به أبو بكر إلى النبى ﷺ ، و قال : هذا التحيب ، قال : تصدق به ، انتهى . فهذا الحديث يستأنس منه التكرار بوجوه تظهر من التأمل فى السياق ، و يؤيده أيضاً ما فى الدر و ابن كثير برواية ابن جرير عن ابن مسعود بلفظ : فبايعوه على أربعة قلائص إلى سبع سنين ، ففضى السبع سنين و لم يكن شئ ،

قوله [ قال : أراءه قال العشر ] يعنى أنه لا شك أن النبي ﷺ أضاف

كلية دون إلى عددا ، و غالب ظنى أنه أضافها إلى العشر .

قوله [ فى مناقبة ] بحاء مهملة ثم موحدة هى المرافعة . قوله [ قال : و أسلم عند

ذلك ناس كثير ] لأن الكتاب أخبر عن خبر لم يكن ظاهره الوقوع ، لأن الروم

كانت عجوزت عن مقابلة فارس و لم تكن لهم قوة فى مقاومتهم ، ولم يتخلف مؤدى

الكتاب ، و إنما كانت التسمية من أبى بكر .

[ سورة السجدة ]

قوله [ ما لآعين رأت إلخ ] و أما ما يذكر من الذهب والفضة و المسك

و العنبر فجرد تمثيل (١) فى عزة الوجود و اشتراك فى التسمية .

☀ قهرح المشركون بذلك ، و شق على المسلمين ، و ذكر ذلك للنبي ﷺ ،

فقال : ما يضح سنين عندكم ؟ قالوا : دون العشر ، قال : اذهب فزايدهم

و ازدد سنتين فى الاجل ، قال : فما مضت السنتان حتى جاءت الركبان

بظهور الروم على فارس ، ففى هذا الحديث و إن لم يكن ذكر أخذ القمار

لكنه ظاهر ، و قد ثبت منه أن زيادة الاجل كانت بعد ما مضى

الاجل الاول .

(١) أى بمنزلة مثال و كاشتراك فى التسمية فقط ، و لبون البعد بينهما ، فما

فى الدنيا من هذه الأنواع أى مناسبة لها بما فى الآخرة منها ، قال الشيخ فى

البذل : إن ما كان لهم فى الدنيا من المطاعم و المشارب و الملاذ تكون فى

الجنة أيضا لمكان الفرق بينهما أبعد من السماء و الأرض . بل هو توافق

اسمى و فى الحقيقة لا تناسب بينهما . انتهى . وقال عكرمة فى قوله تعالى :

« و اتوا به منشأها » : يشبه ثمر الدنيا ، غير أن ثمر الجنة أطيب ، وقال

الثورى عن الأعمش عن أبى ظبيان عن ابن عباس : لا يشبه شئ عما فى ★

[سورة الاحزاب] قوله [ما عني بذلك] إنما سألوا ابن عباس عن ذلك لأن ظاهره هو التنبية على ما بعلمه كل أحد من أن لكل رجل قلباً ، و القرآن كتاب الله كله هدى و بيان ، و أحكام و شرائع ، فالمراد بذلك لا يمكن أن يكون هو الظاهر منه ، لأنه ليس من الشرائع و المواعظ في شئ .

قوله [سميت به] جملة معترضة بين بها الوجه الذي كان في تسميته به . قوله [فباب إن يقول غيرها] يعني أنه لو قال : لأفعلن كذا و كذا فاعله لا يساعده المقادير فيكون ناكثاً معاهدته مع الله ، فلذلك أجل فيما قال ، وهو ليرين الله ما يفعله . قوله [فاستقبله سعد بن معاذ] و كان منصرفاً عن جهة الكفار و انس مقيلاً عليهم فتحقق الاستقبال . قوله [ما فعلت أنا معك] جملة شرطية قالها

سعد بن معاذ أي أنا معك في ما تفعله . قوله [فلم أستطع] هذه مقولة سعد (١) أيضاً ، يعني أني اشتطعت معيته ثم لم أكن لأقوم بما قام به . قوله [ألا أبشرك] أراد بذلك دفع ما عسى أن يختلج في قلب ابنه حين استشهد أبوه في مقابلة على رضى الله عنه أنه مات في

★ الجنة ما في الدنيا إلا في الأسماء ، و في رواية : ليس في الدنيا ما في الجنة إلا الأسماء ، رواه ابن جرير من رواية الثوري ، و ابن أبي حاتم من رواية أبي معاوية ، كلاهما عن الأعمش به ، كذا في العيني ، وفي الفتح : قال النووي : مذهب أهل السنة أن تتعم أهل الجنة على هيئة تتعم أهل الدنيا إلا ما بينهما من التفاضل في اللذة ، انتهى .

(١) كما هو نص رواية البخارى بلفظ : فاستقبله سعد بن معاذ فقال : يا سعد ابن معاذ ، الجنة ورب النضر! إن أجد ربيهما من دون أحد ، قال سعد : فما استطعت يا رسول الله ما صنع ، الحديث .

الظاهر غارجاً على الخليفة ، و عرض بذلك معاوية إلى كونه لم يستحق بذلك كبيرة لأنه كان قاتل علياً كرم الله وجهه (١) .

قوله [ هذا عن قضى نجبه ] من هاهنا يستنبط أن الإشارة فوق التسمية ، فإن النبي ﷺ أخر التسمية (٢) طلباً للإشارة ، و يتفرع على ذلك جملة من المسائل ، و في الحديث دلالة على تأخير البيان إذا لم يخش ضياعاً .

قوله [ اللهم هؤلاء أهل بيتي إلخ ] لاشك أن المراد بأهل البيت في الآية إنما من أزواجه المطهرات ، يدل على ذلك سياق الآيات و سباقها ، لكن النبي ﷺ (٣) أراد أن يشترك أهل البيت في إطلاق واحد و هم أهل البيت الذين

(١) قلت : وقد تأيد هذا المعنى بما أجاب على حين سأله الناس ، ففي الدر :

أخرج أبو الشيخ وابن عساكر عن علي رضي الله عنه أنهم قالوا : حدثنا

عن طلحة ، قال : ذاك امرؤ نزل فيه آية من كتاب الله فنههم من قضى

نجه و منهم من ينتظر ، طلحة عن قضى نجبه ، لا حساب عليه فيما

يستقبل ، انتهى .

(٢) يعني لم يخبر من أول الأمر أن طلحة منهم حتى أقبل طلحة فأشار إليه

بأنه منهم ، فتأمل .

(٣) يعني أصل مصداق الآية للنساء كما يدل عليه سياق الآية و إلا اختل نظم

الآيات ، و لأنهن أحق بهذا اللفظ للملازمة البيت ، لكن النبي ﷺ

أدخل أولاده و علياً أيضاً في الدعاء تعميماً للإطلاق ، قال البيضاوي :

تخصيص الشيعة أهل البيت بفاطمة و علي وأبنيهما لهذه الرواية ، والاحتجاج

بذلك على عصمتهم و كون إجماعهم حجة ضعيف ، لأن التخصيص بهم

لا يناسب ما قبل الآية و ما بعدها ، و الحديث يقتضي أنهم أهل البيت

لأنه ليس غيرهم ، انتهى . وفي البحر المحيط : قوله : « أقن الصلاة » أمرهم

أمرأً خاصاً بالصلاة و الزكاة إذ هما عمود الطاعة البدنية و المالية ، ثم جاء ○



٥ بهما في عموم الأمر بالطاعة ، ثم بين أن نهين و أمرهن و وعظهن إنما هو لإذهاب المآثم عنهن و تصونهن بالتقوى ، و استعارة الرجس للذنوب ، و الطهر للتقوى ، لأن عرض المقترب للمعاصي يتدنس بها و يتلوث كما يتلوث بدنه بالأرجاس ، و أما الطاعات فالمرض معها نقي مصون كالثوب الطاهر ، و في هذه الاستعارة تنفير عما نهى الله عنه و ترغيب فيما أمر به ، و الرجس يقع على الآثم و على الغذاب ، و الزجاسة و النقائص ، فأذهب الله جميع ذلك عن أهل البيت ، وقال الحسن : الرجس هاهنا الشرك ، و قال السدي : الآثم ، و قال ابن زيد : الشيطان ، و قال الزجاج : الفسق ، و قيل : المعاصي كلها ، ذكره الماوردي ، و قيل : الشك ، و قيل : البخل و الطمع ، و قيل : الأهواء و البدع ، و انتصب « أهل » على النداء أو على المدح أو على الاختصاص ، و لما كان أهل البيت يشملون و آبائهم غلب المذكر على المؤنث في الخطاب في عنكم و يطهركم ، و قول عكرمة و مقاتل وابن السائب أن أهل البيت في هذه الآية مختص بزوجاته عليه السلام ليس بجيد ، و إن كان هذا القول مروياً عن ابن عباس ، فاعله لا يصح عنه ، و قال أبو سعيد الخدري : هو خاص برسول الله ﷺ و علي و فاطمة و الحسن و الحسين ، و روى نحوه عن أنس و عائشة و أم سلمة ، و قال الضحاك : هم أهله و أزواجه ، و قال زيد بن أرقم و الثعلبي : بنو هاشم الذين يحرمون الصدقة آل عباس وآل علي وآل عقيل و آل جعفر ، و يظهر أنهم زوجاته و أهله ، فلا تخرج الزوجات عن أهل البيت ، بل يظهر أنهم أحق بهذا الاسم للملازمة يتسه ﷺ ، و قال ابن عطية : والذي يظهر أن زوجاته لا يخرجن عن ذلك البتة ، ★

جلهم بكساء فى الفضيلة و التطهير فدعا لهم ، و لذلك حين سأنته أم سلمة قال لها : أنت على مكانك ، أى المرتبة التى لك من غير مسألتى ، فأتكن مراد الآية و مصداقها ، و أما أنه حصر أهل البيت فى هؤلاء و ليست أزواجه بمرادات فيما يحجه اللغة (١) والعقل ، أما اللغة فظاهر أن أهل البيت من هو فى بيته ، و أما

❏ فأهل البيت زوجاته و بنته و بنوها و زوجها ، و قال الزمخشري : فى

هذا دليل على أن نساء النبي ﷺ من أهل بيته ، ثم ذكر لمن أن يوتهن

مهايط الوحى ، وأمرهن أن لا ينسبن ما يتلى فيها من الكتاب ، انتهى .

و أخرج البغوى فى المعالم بسنده إلى عطاء بن يسار عن أم سلمة قالت :

فى ينى نزلت « إنما يريد الله ، الآية ، قالت : فأرسل رسول الله ﷺ إلى

فاطمة وعلى والحسن والحسين ، فقال : هؤلاء أهل بيتى ، قالت : قلت :

أما أنا من أهل البيت ؟ قال : بلى إن شاء الله ، و فى الدر برواية ابن

أبى حاتم وابن عساكر من طريق عكرمة عن ابن عباس ، قال : نزلت فى

نساء النبي ﷺ خاصة ، وقال عكرمة : من شاء باهله أنها نزلت فى أزواج

النبي ﷺ ، إلى آخر ما بسط من الآثار فى ذلك ، قلت : وأصرح من

ذلك كله رواية أحمد فى مسند عن أم سلمة و فيها : قلت : يا رسول

الله أأنت من أهلك ؟ قال : بلى ، فادخل فى الكساء ، الحديث . وإنما

بسطت فى ذلك لما قد جار عن الحق فى ذلك فريقان : أحدهما الشيعة

المتدعة أرادوا لإخراج الأزواج عن مفهوم الآية ، والثانى بعض مخالفهم

أرادوا تخصيص الآية بالأزواج وأنكروا روايات الباب و ما فى معناها ،

و كلاهما عدول عن الحق ، والصواب ما أفاده الشيخ و هو مؤيد برواية

البغوى فى المعالم و أحمد فى مسنده .

(١) قلت : و كذا ياباه الروايات . فان إطلاق أهل البيت على النساء فى ★

العقل فلأن النبی ﷺ هل فعل ذلك ليعلم الرب تبارك و تعالى معنى لفظ أهل البيت الذى فى الآية .

قوله [ الصلاة يا أهل البيت ] يذكركم (١) بذلك دعاء لهم ليجتهدوا فى الطاعات قوله [ ما كان ليعيش له فيكم ولد ] دفع بذلك ما يتوهم (٢) من أنه ﷺ قد ولد من الأولاد الذكور بأن المراد عيشهم و بقاؤهم ، و فى الآية إشارة

★ الأحاديث شائع ، منها ما فى البخارى فى تفسير الأحزاب من حديث أنس فى قصة البناء بزئب بلفظ : خرج النبی ﷺ فانطلق إلى حجرة عائشة فقال : السلام عليكم أهل البيت و رحمة الله و بركاته ، فقرأ حجر نسائه كلهن بقول لمن كما يقول لعائشة ، الحديث .

(١) من التذكير ، يعنى كان قصده ﷺ بذلك أن يذكركم ما تقدم من دعائه ﷺ ليجتهدوا فى العبادات حتى يتحقق و يثبت دخولهم فى آية التطهير ، و بظهر إجابة دعائه ﷺ فى ذلك .

(٢) يعنى ظاهر الآية ينفى أن يكون النبی ﷺ أباً لذكر و قد ولد للنبي ﷺ من الأولاد الذكور ، فوجه الشبهة الآية بأن النبی يصرف إلى أولاد تحمي و تعيش ، و من ولد فمات لم يدخل فى الآية ، و فى الدر برواية عبد الرزاق و عبد بن حميد وابن أبي حاتم عن قتادة فى قوله : « ما كان محمد أباً أحد » قال : نزلت فى زيد أى إنه لم يكن بابنه ، و لعمري لقد ولد له ذكور و إنه لأبو القاسم و إبراهيم و الطيب و المطهر ، انتهى . وفى البيضاوى : « ما كان محمد أباً أحد من رجالكم » على الحقيقة ، فيثبت بينه و بينه ما بين الوالد و ولده من حرمة المصاهرة وغيرها ، ولا يتنقض عمومته بكونه أباً للطاهر و الطيب و القاسم و إبراهيم ، لأنهم لم يبلغوا مبلغ الرجال ، و لو بلغوا كانوا رجاله لا رجالهم ، انتهى .

إليه حيث قال : « من رجالكم » و لا يكون رجلاً إلا بعد ما بلغ .  
 قوله [ فكانت تفنخر ] فيه التحديت بنعمة ربه (١) إذا لم يكن فيه إعجاب  
 بنفسه . قوله [ ومن يكفر بالآيمان ] هذا كالدليل على الأول و بيان فائدة التقييد  
 بالآيمان فان الكافرة ليست بضجعة مؤمن لأنها فى الآخرة من الخاسرين (٢) .  
 قوله [ قبل بيت عائشة ] إنما قال ذلك لأنه ﷺ لم يكن ذهب فى بيتها

(١) و قد قال عز اسمه : « أما بنعمة ربك فحدث » قال الرازى فى تفسيره :  
 روى عن الحسين بن على أنه قال : إذا عملت خيراً فحدث إخوانك ليقندوا  
 بك ، إلا أن هذا إنما يحسن إذا لم يتضمن رياءً و ظن أن غيره يقتدى  
 به ، انتهى . و فى الدر برواية عبد الله بن أحمد فى زوائد المسند ،  
 و البيهقى فى الشعب بسند ضعيف عن أنس مرفوعاً : التحدث بنعمة الله  
 شكر و تركها كفر ، و برواية أبى داود عن جابر مرفوعاً : من أبلى بلاء  
 فذكر فقد شكره ، و إن كنتم فقد كفره ، و ذكر فى الباب روايات  
 و آثار أخرى .

(٢) قال إمام الحرمين : قد اختلف فى تحريم الحرة الكافرة عليه ﷺ ، قال ابن  
 العربى : الصحيح عندى تحريمها عليه ، و بهذا يتميز علينا فانه ما كان من  
 جانب الفضائل والكرامات فحظه فيه أكثر ، و ما كان من جانب النقائص  
 فجانبه عنها أطهر ، فجوز لنا نكاح الحرائر الكتائيات ، و قصر هو ﷺ على  
 المؤمنات ، ولذا كان لا تحمل له الكتائية الكافرة لنقصانها بالكفر ، كذا فى  
 القرطبي ، و أما تسريه بالآمة الكتائية فالأصح فيه الحل ، لأنه ﷺ  
 استمتع بأمته ريمانة قبل أن نسلم ، و فى شرح الروض لشيخ الاسلام :  
 و ما خص به ﷺ أنه حرم عليه نكاح الكتائية لأنها تكفره صحبته ، و لقوله  
 تعالى : « و أزواجه أمهاتهم » و لا يجوز أن تكون المشتركة أم المؤمنين ، †

... ..

والخبر : سألت ربي أن لا أزوج إلا من كان معى فى الجنة فأعطانى ، رواه الحاكم و صحح إسناده ، كذا فى الجمل ، قلت : لكن السكتانية تجوز أن تكون أم المؤمن ، وتوضح الحديث أنهم اختلفوا فى الآية هل هى محكمة أو منسوخة و فى المراد بها ، كما بسطها أهل التفسير ، و مذهب ابن عباس أن الله عز اسمه حرم على النبي ﷺ غير الأصناف الأربعة فقال : « لا تحل لك النساء من بعد » الآية ، ومعنى قوله (من بعد ) أى من غير الأصناف المذكورة الأربعة فى قوله تعالى : « إنا أحللنا لك » الآية ، وهى الأزواج الموجودات إذ ذاك ، والامة المؤمنة ، و بنات العم و العمات ، و الخال و الخالات ، المؤمنات المهاجرات ، و امرأة مؤمنة واهبة نفسها ، و فى الدر برواية ابن جرير و ابن مردويه عن ابن عباس فى قوله تعالى : « يا أيها النبي إنا أحللنا لك » الآية ، قال : فحرم الله عليه سوى ذلك من النساء ، وكان قبل ذلك يتكح فى أى النساء شاء لم يحرم ذلك عليه ، وكان نسائه يجدن من ذلك وجداً شديداً أن يتكح فى أى النساء أحب ، فلما أنزل الله عليه أنى قد حرمت عليك من النساء سوى ما قصصت أعجب ذلك نسائه ، قال الصاوى : اختلف المفسرون فى المراد بهذه الآية « يا أيها النبي إنا أحللنا لك » فقيل : المعنى أن الله أحل له أن يتزوج بكل امرأة دفع مهرها ، فعلى هذا تكون الآية ناسخة للتحريم الكائن بعد التخيير المدلول عليه بقوله : « لا تحل لك النساء من بعد » فهذه الآية وإن كانت متقدمة فى التلاوة فهى متأخرة فى النزول عن الآية المنسوخة بها ، كآية الوفاة فى البقرة ، و قيل : المراد أحللنا لك أزواجك الكائنات عندك لأنهن اخترنك على الدنيا ، و يؤيده قول ابن عباس : كان رسول الله ★

خاصة بل أقبل على سائر أزواجه المطهرات (١) و سلم عليهن و تحدث معهن ،  
و منهن عائشة رضى الله عنها .

قوله [ فرأى رجلين جالسين ] أى حين انصرف الفاهما جالسين فكر ثانياً  
بهم الانصراف ، فلما رأيا ذلك قاما و ذهبا .

قوله [ قال ابن عون حدثناه ] أى قال أشهل : حدثنا هذا الحديث ابن عون ،  
قابن عون مبتداً خبره حدثناه . قوله [ قال : فأتى باب امرأة عرس بها الخ ] فيه  
تقديم و تأخير ، و يجب حمله على ما ذكرناه من قبل من أنه قصد القيام  
و الذهاب فيها يبدو للناظر (٢) ثم احتبس و لم يذهب ، ثم قام ثانياً فضى إلى

★ ﷺ يتزوج من أى النساء شاء ، وكان يشق على نسائه ، فلما نزلت هذه  
الآية و حرم عليه بها النساء إلا من سمى سر نساؤه بذلك ، و الاول  
أصح ، انتهى .


(١) كما فى البخارى برواية أنس قال : بنى على النبى ﷺ بزيب ابنة جحش  
بخبز ولحم ، فأرسلت على الطعام داهياً ، فبعى قوم فبأكلون ويخرجون ،  
فدعوت حتى ما أجد أحداً أدعو ، فقلت : يا نبى الله ما أجد أحداً أدعوه ،  
قال : ارفعوا طعامكم ، وبقى ثلاثة رهط يتحدثون فى البيت ، فخرج النبى  
ﷺ فانطلق إلى حجرة عائشة ، فقال : السلام عليكم أهل البيت ورحمة الله  
و بركاته ، فقالت : و عليكم السلام ورحمة الله ، كيف وجدت أهلك ؟  
بارك الله لك ، فتقرى حجر نسائه كلهن ، يقول لمن كما يقول لعائشة .  
و يقن له كما قالت عائشة ، الحديث . قال الحافظ : و فى رواية حميد :  
ثم خرج إلى أمهات المؤمنين كما كان يصنع صبيحة بنائه . انتهى .

(٢) ويؤيد ذلك حديث أبى مجاز عن أنس عند البخارى قال : لما تزوج رسول  
ﷺ زيب ابنة جحش دعا القوم فطعموا ثم جلسوا يتحدثون ، و إذا

بيوت أزواجه ثم انصرف راجعاً ، و كان قد ذهب قوم حين رأوه قام ليذهب ، وآخرون حين قام وذهب ، إلا رجلين فانهما بقيا جالسين ، فلما رجع عن بيوت أزواجه و رأهما كما كانا هم بالانصراف ثانياً يريهما ذلك ، فلما رأياه قاما وذهبا ، و حمل الرواية على ما ذكرناه سهل ، أو يقال : أتى باب امرأة من داخل بيتها يريد الخروج فلم يخرج فاذا هما لم يذهبا ، فانطلق إلى بيوتهن ثم رجع ومهما كما كانا ، فانطلق أى فهم ثانياً بالانطلاق ولم ينطلق ، وإنما أخذ فيه يريهما أنه منطلق فرجع و كانوا قد خرجوا حين رأوا ذلك ، و على هذا فترتيب الكلمات منتظم .

قوله [ فأكلوا حتى شبعوا ] فيه جواز الجمع (١) بين طامعين فان النبي ﷺ

هو كأنه يتبأ للقيام فلم يقوموا ، فلما رأى ذلك قام ، فلما قام قام من قام و قعد ثلاثة نفر ، فجاء النبي ﷺ ليسدخل فاذا القوم جلوس ، ثم لانهم قاموا ، الحديث . قال الحافظ : وفي رواية عبد العزيز : وبقي ثلاثة رهط ، وفي رواية حميد : فلما رجع إلى بيته رأى رجلين ، وواقفه يان بن عمرو عن أنس عند الترمذى ، وأصله عند المصنف أيضاً ، ويجمع بين الروایتين بأنهم أول ما قام و خرج من البيت كانوا ثلاثة ، و في آخر ما رجع توجه واحد منهم في أثناء ذلك فصاروا اثنين ، وهذا أولى من جزم ابن النين بأن إحدى الروایتين وهم ، وجوز السكرمانى أن يكون التحديث وقع من اثنين فقط والثالث كان ساكتا ، فن ذكر الثالث لحظ الأشخاص و من ذكر الاثنين لحظ سبب القعود ، ولم أقف على تسمية أحد منهم ، انتهى .

(١) قال الحافظ : قد استشكل عياض ما وقع في هذا الحديث من أن الوليمة بزینب كانت من الخبث الذي أهده أم سليم وأن المشهور من الروایات أنه أولم عليها بالخبز واللحم ، قال عياض : هذا وهم من راويه وتركيب 

قد كان ذبح في هذه الولية شاة ، و دلت الرواية على أن الضيافة ليس شرطاً فيها الاطلاع من قبل . قوله [مولية وجهها] أى حياء إذ لم يكن نزل الحجاب . (١) بعد . قوله [ثم رجع] فيه حذف ، أى فوجدهما جالسين فهم بالانصراف أخرى ، فلما رأوا إلخ .

قوله [أنا أحدث الناس] أى ممن سمعها أولاً ، لا أننى سمعتها (٢) قبل كل أحد . قوله [ظننا أنه لم يسأله إلخ] فيه حذف ، أى حتى ظننا السكوت خيراً و ظننا أنه لو لم يسأله لكان خيراً ، و فى رواية : حتى تمنينا (٣) و هو ظاهر . قوله [و طفق بالحجر ضرباً بعصاه] فيه جواز ضرب الحيوان إذا تاذى

★ قصة على أخرى ، وتعقبه القرطبي بأنه لا مانع من الجمع بين الروايتين ، و الأولى أن يقال : لا وهم فى ذلك ، فلعل الذين دعوا إلى الخبز واللحم فأكلوا وشبعوا وذهبوا لم يرجعوا ، ولما بقى نفر الذين كانوا يتحدثون جاء أنس بالحيسة ، فأمر بأن يدعو ناساً آخرين ومن بقى فدخلوا فأكلوا أيضاً ، واستمر أولئك نفر يتحدثون ، قال الحافظ : هو جمع لأبأس به ، وأولى منه أن يقال : إن حضور الحيسة صادف حضور اللحم والخبز ، فأكلوا كلهم من كل ذلك ، انتهى . قلت : و على هذا الأخير يبنى كلام الشيخ .

(١) بل نزل بعد ذلك فى هذه القصة كما هو نص حديث الباب .

(٢) كما يدل عليه رواية الجعد بن عثمان عن أنس عند مسلم بلفظ : فرجع فدخل

البيت و أرخى الستر و إنى لنى الحجرة و هو يقول : يا أيها الذين

آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي ، إلى قوله « من الحق » .

(٣) وهو كذلك فى النسخة المصرية بلفظ . (تمنينا) وهكذا فى رواية أبى داود

و غيره .



بشيء من حركاته ، فان الحجر قد كان أوتى الحياة (١) إذآ ، و لذلك أثر فيه ضربه ، وفي الحديث دلالة على عدم جواز التعرى و كَيْفِ العورة الغليظة لمقال الناس فيه ، و الصبر على ما يقولون ، والدفع عن نفسه ما ينسب إليه من عيوب دينه و دنياه من غير أن يدفعه بارتكاب معصية ، فان الحجر لما فر بثوب موسى لم يبق له التجرد حراماً لاضطراره إليه و لم يكن ثمة ثوب آخر يلبسه .

[سورة سبأ]

قوله [ ما فعل الغطبي ] و المراد بطن من غطيف (٢) و فى رده ثم أمره بالدعاء إلى الاسلام جواز النسخ قبل التمكن (٣) من العمل كما هو

(١) قال العيني : و إنما خاطبه لأنه أجراه مجرى من يعقل لكونه فر بثوبه ، فانتقل عنده من حكم الجماد إلى حكم الحيوان ، فناداه فلما لم يطمعه ضربه .

(٢) و الظاهر من كتب الرجال عكس ذلك ، يعنى الغطيف بطن من مراد ، و المراد بالغطبي فروة المذكور ، سأل عنه النبي ﷺ ، و لما أخبر بأنه ذهب أرسل قاصداً ليجىء به ، و لما رجع حظر عليه ما أذن فيه أولاً من قتال المدبرين .

(٣) و الفرق بين هذا و بين ما سبأني من المسألة الأخرى أن المقصود هاهنا نفي التمكن من العمل و فى المسألة الآتية اشتراط التمكن من الاعتقاد ، ثم لم أجد من منع النسخ قبل العمل ، إنما هو مشهور على ألسنة المشايخ ، أما الخلاف فى تمكن العمل فمشهور فى كتب الأصول ، فى نور الأنوار : شرطه التمكن من عقد القلب عندنا دون التمكن من الفعل ، يعنى لا بد بعد وصول الأمر إلى المكلف من زمان قليل يتمكن فيه من اعتقاد ذلك الأمر حتى يقبل النسخ بعده ، ولا يشترط فيه فصل زمان يتمكن فيه من فعل ذلك الأمر ، خلافاً لامتزاة و بعض الحنفية و بعض الشافعية و بعض الحنابلة ، فان عندهم لا بد من زمان التمكن من الفعل حتى يقبل النسخ ، و لنا أن النبي ﷺ أمر بخمسين صلاة فى ليلة المعراج ثم نسخ ما زاد على الخمس ، انتهى بزيادة .

مذهبنا ، و يرد عليه أنه بيان (١) لما تركه اعتماداً على علم المخاطب و انكالا على شهرة الحكم ، والجواب أن النسخ لا يتحقق إلا باعتبار ما فهمه المخاطب لا حسب ما قصده المتكلم ، وإلا لم يوجد نسخ ، وهاهنا كذلك ، فانه لما فهم منه الاطلاق كان رفعه نسخاً و إن لم يتغير مراد المتكلم ، و من ثم ثبت مسألة أخرى و هى أن المنسوخ يشترط فيه التمكن من الاعتقاد عندنا ، وأما التمكن من العمل فلا ، و قد ذهب إليه بعضهم ، والرواية نافية مذهبهم كما لا يخفى ، فكيف بالذين منعوا النسخ قبل العمل به .

قوله [و أنزل فى سبأ ما أنزل] هذه مقولة المرادى ، أى أنه ﷺ أمرنى بما أمرنى و قد كان نزل عليه فى أثناء ذلك من قصة سبأ ما نزل ، فكان أصحابه جرى فيهم ذكره حتى سأله ﷺ ما سبأ ؟ فوفقت لاسمعه ثم أروح بعد ذلك .  
قوله [كأنها سلسلة إلخ] بيان لكيفية الوحي أو لضرب الاجنحة فانها لكثرتها تكون كشىء واحد مسلسل ، و هم يفعلون هذا بعد التسبيح (٢) لله سبحانه فلا ينافية ما سبأى بعد .

### [ سورة الملائكة ]

قوله [ هؤلاء كلهم بمنزلة واحدة ] فى اصطفايتهم (٣) لتوريث الكتاب

(١) هذا إذا كان أمره ﷺ بالقتال بعد الدعوة ، و الظاهر من الرواية أنه عليه السلام أمره بالدعوة إلى الاسلام فقط من غير إذن القتال ، فهو نسخ بلا تردد ، فلا إيراد و لا جواب .

(٢) و إن كان ذلك صوت أجنحتهم إذا فزعوا من خوف الوحي و شدة الخضوع كما هو ظاهر سياق الرواية ، فالظاهر أن التسبيح يكون بعد ذلك إذا زال الفزع ، كما لا يخفى .

(٣) يعنى أن الأنواع الثلاثة من الظالم لنفسه ، و المقتصد ، و السابق بالخيرات ، كلهم داخلون فى مصداق الذين اصطفتينا ، و كلهم فى الجنة ، و قد ورد

التصريح بذلك فى روايات كثيرة مرفوعة و موقوفة بسطها السيوطى فى ★

وهم أمة محمد ﷺ .

[ سورة يس ]

قوله [ و كأنها قد قبل لها ] إشارة (١) إلى قربها فكأنها وقعت .

[ سورة الصافات ]

قوله [ أويذون ] والترديد (٢) لكونهم داخلين بوجه دون وجه وهم الذرارى

★ الدر ، منها ما أخرجه برواية ابن جرير وابن المنذر والبيهقي وغيرهم عن ابن عباس ، قال : هم أمة محمد ﷺ ورثهم الله كل كتاب أنزل ، فظالمهم مغفور له ، و مقتصدهم بحاسب حساباً يسيراً ، وسابقهم يدخل الجنة بغير حساب ، و برواية أحمد و ابن جرير والطبرانى و الحاكم والبيهقي وغيرهم عن أبى الدرداء مرفوعاً : أما الذين سبقوا فأولئك يدخلون الجنة بغير حساب ، و أما الذين اقتصدوا فأولئك الذين يحاسبون حساباً يسيراً ، وأما الذين ظلموا أنفسهم فأولئك الذين يحبسون فى طول المحشر ثم تلقاهم الله برحمته ، فهم الذين يقولون : الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن ، الحديث . و روى نحو ذلك عن كثير من الصحابة ، و على هذا فهذه الأنواع الثلاثة غير المذكورة فى الواقعة خلافاً للحسن و غيره ، و يؤيد الأول أن ذكر الكافرين هاهنا موجود فى الآية الآتية « و الذين كفروا لهم نار جهنم » الآية ، بخلاف سورة الواقعة ، فإن أصحاب المشئمة هم الكفرة . (١) و الحديث بهذا السند و المتن مكرر تقدم فى أبواب الفتن فى باب طلوع الشمس من مغربها ، و تقدم الكلام هنالك .

(٢) وقد اختلف أهل التفسير فى ذلك على أقوال ، فى التفسير الكبير : ظاهر قوله : « أويذون » يوجب الشك و ذلك على الله تعالى محال ، ونظيره قوله تعالى : « عذراً أو نذراً » و قوله تعالى : « لعله يتذكر أو يخشى » و قوله تعالى : « لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكراً » و قوله تعالى : « إلا كليم البصر أو هو أقرب » و قوله تعالى : « قاب قوسين أو أدنى »

الصغار ، فان عدت فهم مائة ألف و عشرون ألفاً ، وإن لم تعد فالمرسلون إليهم مائة ألف .

قوله [ سام أبو العرب ] ليس (١) المراد حصر أبوته في العرب بل إنه أبوم و إن كان أبا لغيرهم أيضاً ، و كذلك في أخويه .

★ و أجابوا عنه من وجوه كثيرة و الاصح منها وجه واحد ، هو أن

يكون المعنى أو يزيدون في تقديرهم ، بمعنى أنهم إذا رأهم الرأي قال :

هؤلاء مائة ألف أو يزيدون ، انتهى . و في البحر المحيط : قرأ الجمهور

« أو » قال ابن عباس : بمعنى بل ، وقيل : بمعنى الواو ، و بالواو قرأ

جعفر بن محمد ، وقيل : اللابهم على المخاطب ، و قال المبرد و كثير من

البصريين : المعنى على نظر البشر أو يزيدون في مرأى الناظر ، إذا رأها

الرأي قال : هي مائة ألف أو أكثر ، والغرض الوصف بالكثرة والزيادة

ثلاثون ألفاً ، قاله ابن عباس ، أو سبعون ألفاً قاله ابن جبير ، أو عشرون

ألفاً رواه أبي عن النبي ﷺ ، و إذا صح بطل ما سواه ، انتهى .

(١) و على هذا فلا يخالف الروايات الأخر في ذلك ، منها ما في الدر برواية

البرار و ابن أبي حاتم و الخطيب عن أبي هريرة قال : قال رسول الله

ﷺ : ولد نوح ثلاثة : سام ، و حام ، و يافث ، فولد سام العرب

وفارس و الروم و الخير فيهم ، و ولد يافث يأجوج ومأجوج و الترك

و الصقالبة و لا خير فيهم ، و أما ولد حام فالقبط والبربر والسودان ،

وبرواية عبد الرزاق و عبد بن حميد و ابن جرير وغيرهم عن أبي قتادة :

الناس كلهم من ذرية نوح ، و برواية ابن جرير و ابن المنذر عن ابن

عباس : لم يبق إلا ذرية نوح عليه السلام ، انتهى .

[ سورة ص ]

قوله [ وعند أبي طالب مجلس رجل ] أى كان (١) موضع مجلس فيه رجل خالياً ،

(١) و الحديث ذكره السبوطى فى الدر بأطول من هذا السياق يوضح معنى رواية الترمذى ، فذكر برواية ابن أبى شيبه وأحد و الترمذى و الحاكم وصححه ، والنسائى وغيرهم عن ابن عباس ، قال : لما مرض أبو طالب دخل عليه رطل من قريش فيهم أبو جهل ، فقالوا : إن ابن أخيك يشتم آلهتنا ويفعل ويفعل ، ويقول ويقول ، فلو بعثت إليه فنهيت ، فبعث إليه ، فجاء النبي ﷺ فدخل البيت ، وبينهم وبين أبي طالب قدر مجلس ، فخشى أبو جهل أن جلس إلى أبي طالب أن يكون أرق عليه ، فجلس فى ذلك المجلس ، فلم يحمد رسول الله ﷺ مجلساً قرب عمه فجلس عند الباب ، فقال له أبو طالب : أى ابن أخى ما بال قومك يشكونك ، يزعمون أنك تشتم آلهتهم ، و تقول و تقول ، قال : و أكثروا عليه من القول ، و تكلم رسول الله ﷺ فقال : يا عم إنى أريدكم على كلمة واحدة يقولونها تدين لهم بها العرب ، وتؤدى إليهم بها العجم الجزية ، ففرعوا لكلمته ولقوله ، فقال القوم : كلمة واحدة ؟ نعم و أليك عشرأ ، قالوا : فما هى ؟ قال : لا إله إلا الله ، فقاموا فرعين ينفضون ثيابهم وهم يقولون : أجعل الآلهة إلهاً واحداً إن هذا لشيء عجيب ، فنزل فيهم دس ، إلى قوله : بل لما يذوقوا عذاب ، و برواية ابن جرير وابن أبى حاتم عن السدى : أن ناساً من قريش اجتمعوا ، فيهم أبو جهل ، و العاصى بن وائل ، و الأسود بن المطلب ابن عبد يغوث ، فى نفر من مشيخة قريش ، فقال بعضهم لبعض : انطلقوا بنا إلى أبي طالب نكلمه فيه فليبصنا منه فليكيف عن شتم آلهتنا و ندعه وإلهه الذى يعبد ، فأتنا نخاف أن يموت هذا الشيخ فيكون منا شيء فتعيرنا العرب ، يقولون تركوه حتى إذا مات عمه تناولوه ، فبعثوا رجلاً منهم ❖

فقصد النبي ﷺ ذلك المجلس ليجلس فيه ، فمنعه أبو جهل ، و شكى هؤلاء إلى أبي طالب النبي ﷺ .

قوله [ فعلت ما فى السماوات إلخ ] و لا يلزم (١) بقاء ذلك العلم حتى ينفى (٢) النصوص .

فما تاذن على أبي طالب فقال : هؤلاء مشيخة قومك و سرواتهم يستأذنون عليك ، قال : ادخلهم ، فلما دخلوا عليه قالوا : يا أبا طالب ، أنت كبيرنا و سيدنا فأنصفنا من أخيك ، فره فليكيف عن شتم آلهتنا و ندعه وإلهه ، فبعث إليه أبو طالب ، فلما دخل رسول الله ﷺ قال : يا ابن أخى هؤلاء مشيخة قومك و سرواتهم سألوك النصف أن تكف شتم آلهتهم و يدعوك وإلهك ، فقال : أى عم أولا أدعوم إلى ما هو خير لهم منها ، قال : و إلى م تدعوم ؟ قال : أدعوم إلى أن يتكلموا بكلمة يدين لهم بها العرب ، ويملكون بها العجم ، فقال أبو جهل بين القوم : ما هى وأيك ؟ لنعطيتكم و عشر أمثالها ، قال : تقولوا : لا إله إلا الله ، فتفروا وقالوا : سلنا غير هذه ، الحديث .

(١) يعنى بعد تسليم أن لفظة ( ما ) فى حديث الباب للعموم ، وإلا فالظاهر من قوله ما فى السماوات الأمور المهمة المناسبة لعلمه ﷺ ، فقد أخرج مسلم فى صحيحه عن أبي زيد ، قال : صلى بنا رسول الله ﷺ الفجر و صعد المنبر فخطبنا حتى غربت الشمس ، فأخبرنا بما كان وبما هو كائن ، الحديث ، أفترى أنهم صاروا كلهم عالمين بالغيب بعد ذلك ، و فى معنى هذا الحديث عدة روايات لا بد من حملها على الأمور المهمة المناسبة .

(٢) يعنى النصوص الصريحة الكثيرة النافية لعلم غيبه ﷺ ، و قال القارى :

فعلت ما فى السماوات والأرض يعنى ما أعلمه الله تعالى بما فيها من الملائكة ★

قوله [ فيم يختصم الملا ] و اختصاصهم (١) للدلالة على ما فى هذه الأمور من الشرف ايرغب فيها ، و على أن العلم المحض لا يخلو عن فضيلة ، كيف

★ و الأشجار و غيرهما ، و هو عبارة عن سعة علمه الذى فنيح الله به عليه ، و قال ابن حجر : أى جميع الكائنات التى فى السماوات بل و ما فوقها ، كما يستفاد من قصة المعراج ، و الأرض بمعنى الجنس أى و جميع ما فى الأرضين السبع بل و ما تحتها ، قال القارى : و يمكن أن يراد بالسماوات الجهة العليا ، و بالأرض الجهة السفلى ، فيشمل الجميع ، لكن لابد من التقييد الذى ذكرنا ، إذ لا يصح إطلاق الجميع كما هو الظاهر ، انتهى . قلت : و إنما احتاجوا إلى توجيه ما ورد من مثل ذلك من الروايات التى هى أخبار أحاد بحملة لما قد ثبت بالقطع أن علم الغيب مخصوص بخلق الانس و الجن ، و لجامع هذا التقرير سيدى الوالد المرحوم رسالة وجيزة فى الهندية معروفة بـ (مسألة علم الغيب) أجمل فيها هذه المسألة مع ذكر دلائلها ، و حكى عن شرح الفقه الأكبر لعلى القارى أن الأنبياء لم يعلموا المغيبات من الأشياء إلا ما أعلمهم الله أحياناً ، و ذكر الحنفية تصريحاً بالكفر باعتقاد أن النبى ﷺ يعلم الغيب ، لمعارضة قوله تعالى : « قل لا يعلم من فى السماوات و الأرض الغيب إلا الله » إلى آخر ما بسطه .

(١) قال القارى : اختصاصهم إما عبارة عن تبادرهم إلى إثبات تلك الأعمال و الصمود بها إلى السماء ، و إما عن تفاوهم فى فضلها و شرفها ، و إما عن اغتباطهم الناس بتلك الفضائل لاختصاصهم بها ، و شبه تفاوهم فى ذلك و ما يجرى بينهم فى السؤال و الجواب بما يجرى بين المتخاصمين ، إيماء إلى أن فى مثل ذلك فليتنافس المتنافسون ، انتهى .

و الملاّ الأعلى لبس شأنهم للعمل بها . قوله [ كيوم ولدته أمه ] فيه (١) مغفرة  
الكبائر بأمثال هذه ، و من لم يجوزها إلا بالتوبة أثبت الملازمة بين هذه الطاعات  
و الندم عما ارتكبه من الخطيئات ، و عزمًا قويًا على ترك المنكرات ، ثم إن  
حقوق العباد لا تسقط عنه و إن اغتفر ذنبه فيها ، ولا يلزم بذلك تخصيص إطلاق  
الرواية ، فان المذكور فيها إنما هو ذنبه ، و كم بين الحقوق و الذنوب .

قوله [والدرجات] هاهنا حذف ، أى يختصمون فى الكفارات ، والكفارات  
هى ما ذكر ، و فى الدرجات ، و الدرجات هى هذه . قوله [ فرأيت ربى ] من  
المتشابهات (٢) ، و رؤية غيره ﷺ الرب تبارك و تعالى تحيل ، و المراد

(١) و قد تقدم الكلام على تكفير الكبائر فى مواضع من الكتاب ، والبسط  
فى باب مثل الصلوات الخمس ، فارجع إليه .

(٢) قال القارى : الظاهر أن هذا الحديث مستند إلى رؤيا رآها رسول الله  
ﷺ ، فانه روى الطبرانى بإسناده عن مالك بن يخامر عن معاذ بن جبل  
قال : احتبس علينا رسول الله ﷺ صلاة الغدوة حتى كادت الشمس تطلع ،  
فلما صلى الغدوة قال : إني صليت الليلة ما قضى ربى و وضعت جنبى فى  
المسجد ، فأتاني ربى فى أحسن صورة ، وعلى هذا لم يكن فيه إشكال ، إذ  
الرائى قد يرى غير المتشكك متشكلا ، والمتشكك بغير شكله و إن كان  
فى اليقظة ، وعليه ظاهر ما روى أحمد بن حنبل فان فيه : فنعست فى صلاتى  
حتى استيقظت ، فاذا أنا برى عز وجل فى أحسن صورة ، الحديث . فذهب  
السلف فى أمثال هذا الحديث - إذا صح - أن يؤمن بظاهره ولا يفسر بما  
يفسره صفات الخلق ، بل ينفى عنه الكيفية ويؤكل علم باطنه إلى الله تعالى ،  
فانه يرى رسوله ما يشاء من وراء أستار الغيب بما لا سبيل لعقولنا إلى  
إدراكه ، لكن ترك التأويل فى هذا مظنة الفساد ، إلى آخر ما ذكر من ★



بالبرد هو اليقين (١) والطمأنينة دون ما يحس منه .

[ سورة الزمر ]

قوله [ لشديد ] لأن الاختصاص بين يديه تبارك و تعالى لا تنكر شدته مع أن أحد المتخاصمين لا يكون على ثقة من غلبته على خصيمه .

قوله [ عن أسماء بنت يزيد قال ] الصحيح ( قالت ) وإنما هو غلط (٢) من الكتاب ، و يمكن تأويله بتقدير ( قالت ) ، و فاعل الفعل المذكور شهر ، قلت : و يمكن على بعده أن يقرأ لفظ ( سمعت ) على زنة الغائبة فلا يفتقر إذن إلى تقدير .

★ التأويلات ، قلت : و الحديث الذى ذكره من أحد هو كذلك فى المسند

برواية أبى سعيد مولى بى هاشم عن جهمضم النجاشى بلفظ : استيقظت ،

لكن ذكر الترمذى حديث مما هذا بلفظ : استيقظت . وهو كذلك فى النسخ

الهندية و المصرية ، و ذكر فى متن النسخة المصرية الحديث بطوله ، كما فى

هامش الاحدية ، و هكذا فى المشكاة برواية الترمذى و أحمد ، و بهذا

اللفظ ذكره السبوطى فى الدر برواية الترمذى و محمد بن نصر و الطبرانى

و الحاكم و ابن مردويه عن معاذ بن جبل ، و فيه : نعست فى صلاتى

حتى استيقظت فإذا أنا برئى ، الحديث ، نعم ذكر السبوطى عدة روايات أخر

تدل على اليقظة ، و أخر صريحة فى المنام ، و فى بعضها أنها فى ليلة الاسراء .

(١) قال القارى : ( فوجدت بردها ) أى راحة الكف يعنى راحة لطفه

( بين يديه ) بالثنية أى قلبى أو صدرى ، و هو كناية عن وصول ذلك

الفيض إلى قلبه ، و نزول الرحمة و أنصباب العلوم عليه ، و تأثره عنه

و إتقانه له ، يقال : تلج صدره و أصابه برد اليقين لمن يقن الشيء .

و تحققه ، انتهى .

(٢) كما تدل عليه النسخ المصرية و الهندية الأخر ففها ( قالت ) .

قوله [ والارضين على ذه إلخ ] و لا ينافيه ما ورد من أن الارض (١) تبسط ما فيها من الآكام والجبال وتسوى شيئاً واحداً ، لأن البسط لعله بعد ما يفعل هذا ليرى قدرته .

قوله [ و حتى جبهته و أصغى أذنيه ] تصوير للانتظار و تأكيد لتقريب الامر . قوله [ على البشر ] فيه دلالة على أن العام على عمومته ، و قوله <sup>عليه السلام</sup> : [فاذا موسى إلخ] تسليم لما فهمه الصحابي من العموم ، وتعليم للتأويل في كلامه (٢) بحمل الاصطفاء على الاصطفاء في صفة مخصوصة و إن لم يقصده المتكلم ، فلم أن

(١) كما أخرج السيوطى من الآثار في قوله تعالى : « وإذا الأرض مدت ، واختلفوا متى يقع ذلك ، فقيل : ما بين النفختين ، وقيل : بعد الحشر ، و رجح القرطبي الأول ، قلت : ويؤيده ما أخرجه السيوطى من الروايات المفصلة في النفختين في آخر سورة الزمر .

(٢) قال الحافظ في قوله : أو كان ممن استثنى الله : أى فلم يكن ممن صقع ، أى فان كان أفاق قبلى فهي فضيلة ظاهرة ، وإن كان ممن استثنى الله فلم يصقع فهي فضيلة أيضاً ، و وقع في حديث أبي سعيد : فلا أدري أكان فيمن صقع ، أى فأفاق قبلى ، أم حوسب بصعقته الأولى ، و بين ذلك ابن فضل في روايته بلفظ : أحوسب بصعقته يوم الطور ، واجمع بينه وبين قوله : أو كان ممن استثنى الله أن في رواية ابن الفضل وأبي سعيد بيان السبب في الاستثناء والمراد بقوله : ممن استثنى الله قوله : إلا من شاء الله ، وأغرب الداودى فقال : معنى قوله : استثنى الله أى جعله ثانياً ، وهو غلط شنيع ، وقد وقع في مرسل الحسن في هذا الحديث : أكان ممن استثنى الله أن لا تصيبه النفخة ، أو بعث قبلى ، و زعم ابن القيم في كتاب الروح أن هذه الرواية و هو قوله : أكان ممن استثنى الله و هم من بعض الرواة ، والمحفوظ : أو جوزى بصعقة ★

العام على عموم القاطن ما لم تقم قرينة خصوص ، و أن تأويل كلام ظاهره الكفر و المعصية واجب و إن قصد به المتكلم خلافه ، فما اشتهر (١) بين العلماء أن الكلام يحمل على تأويل صحيح إن أمكن و إن كان له تسعة و تسعون تأويلاً مؤتمنة . قوله [إمن استثنى الله] أى بقوله : « إلا من شاء الله » وهذه الصفة غير الصفة التى قبل الحشر ، فإن النفخات (٢) متعددة : نفختان وقت قيام القامة ،

★ الطور ، إلى آخر ما بسطه الحافظ ، وقال العيني : إن قلت : نينا عليه السلام أفضل الأنبياء و المرسلين ، و قال : أنا سيد ولد آدم و لا غير ، فوجه التوفيق ؟ قلت : أجيب بوجه : منها أن ذلك قبل العلم بأنه أفضل ، و منها أنه نهى عن تفضيل يؤدى إلى تنقيص بعضهم فانه كهر ، و منها أنه نهى عن تفضيل يؤدى إلى الخصومة ، كما فى الحديث من لطم المسلم اليهودى ، و منها أنه تواضع ، إلى آخر ما ذكره ، انتهى مختصراً . (١) الظاهر بدله ( كما اشتهر ) لثلا يحتاج إلى تقدير عبارة ، و الحذف مبالغ .

(٢) وبذلك جزم ابن حزم إذ قال : إن النفخات يوم القيامة أربع : الأولى نفخة إمامة يموت فيها من بقى حياً فى الأرض ، و الثانية نفخة إحياء يقوم بها كل ميت و ينشرون من القبور ، و الثالثة نفخة فزع و سحق يفلقون منها كالمغشى عليه لا يموت منها أحد ، و الرابعة نفخة إفاقة من هذا الغشى ، هكذا حكاه الحافظ ابن حجر فى الفتح ، ثم تعقب كلامه فقال : وهذا الذى ذكره من كون الثنتين أربعاً ليس بواضح ، بل هما نفختان فقط ، و وقع التغاير فى كل واحدة منهما باعتبار من يسمعها ، فالأولى يموت بها كل من كان حياً و يغشى على من لم يموت من استثنى الله ، و الثانية يعيش بها من مات و يفلق بها من غشى عليه ، انتهى . قلت : و حكى صاحب البحر

أولاهما ينفى فيها كل شىء من العرش و الكرسي و الجنة و النار و الأرواح و غيرها ، و الثانية يقوم بها كل شىء ، ثم بعد ذلك نفخة حين يتجلى الرب سبحانه للحساب يصدق بها من فى السماوات و من فى الأرض إلا من شاء الله ، و هذه هى التى استثنى من الصعق بها أشياء ، و هذه الصعقة لبخفى عليهم تجليه سبحانه فانهم لم يطبقوه ، ثم الثانية فاذا هم قيام ينظرون ، و هذه بعد التجلى ، و هاتان هما المذكورتان فى سورة الزمر .

قوله [ فقد كتب ] لأن الأنبياء (١) كلهم سواسية فى نفس النبوة ، أو لأن كل نبي أيا ما كان خير من أمتى أيا ما كان .

قوله [ أورثتموها إلخ ] فان (٢) توريتهم إياها مستلزم دوامهم فيها ، وهذه

الفخات اثنتان ، و حكى صاحب الجمل عن ابن الوردى أنها ثلاثة ، و بسط أحوال الثلاثة مفصلة ، وقال القاضى كما حكاه النووى : إن حديث الباب من أشكل الأحاديث لأن موسى مات فكيف تدركه الصعقة و إنما تصعق الأحياء ، ثم أجاب عنه بأنه يحتمل أن هذه الصعقة صعقة فزع بعد البعث حين تنشق السماوات والأرض ، فتنتظم حينئذ الآيات والأجاديث ، انتهى .

(١) و على هذا فضمير المتكلم للنبي ﷺ ، و يؤيده حديث عبد الله بن جعفر عند الطبرانى بلفظ : لا ينبغي لنبى أن يقول إلخ ، و على الثانى للعبد ، قال فى الجمع : لرواية لا ينبغي لعبد ، و هو على الاول قبل أن يعلم فضله ، أو للزجر عن تخيل جاهل حط رتبته بقوله : إذا أبى ، أو ليقوله جاهل مجتهد فى العبادة و العلم و نحوهما ، فانه لا يبلغ مبالغ نبوة يونس و إن ذكر بكونه مكظوماً و ملوماً ، انتهى .

(٢) لعل المصنف ذكر الحديث فى هذه السورة لمناسبة قوله تعالى : « وأورثنا

الأرض تتبوا من الجنة حيث نشاء فنعم أجر العاملين ، وإلا فقوله تعالى : ★

العوارض من أسباب الموت ، فإذا انتفى الموت انتفت دواعيها ، ثم قوله : « بما كنتم تعملون » موهم مسببة الأعمال لدخول الجنة مع أن المناط هو الفضل (١) كما هو

★ « و تلك الجنة التى أورثتموها ، الآية فى سورة زخرف ، و الأوجه أنه ذكره هاهنا لما أنه تفسير لقوله تعالى : « و قال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين » فالحديث تفسير لنداء الخزنة .

(١) كما صرحت بذلك الروايات الكثيرة : منها ما أخرجه البخارى برواية أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : لن ينجى أحداً منكم عمله ، قالوا : ولأنت يا رسول الله ؟ قال : ولا أنا إلا أن يتغمدنى الله برحمته ، الحديث . و برواية عائشة مرفوعاً بلفظ : لن يدخل أحدكم عمله الجنة ، و فى رواية عنها بلفظ : فانه لا يدخل أحداً الجنة عمله ، قالوا : ولا أنت يا رسول الله ؟ الحديث . قال ابن بطال فى الجمع بين الحديث والآية ما محصله : أن تحمل الآية على أن الجنة تنال المنازل فيها بالأعمال ، فإن درجات الجنة متفاوتة بحسب تفاوت الأعمال ، و أن يحمل الحديث على دخول الجنة والخلود فيها ، ثم أورد على الجواب قوله تعالى : « ادخلوها بما كنتم تعملون » فصرح بأن دخول الجنة أيضاً بالأعمال ، و أجاب بأنه لفظ يحمل بينه الحديث ، والتقدير : ادخلوا منازل الجنة و قصورها بما كنتم تعملون ، و قال ابن الجوزى : له أربعة أجوبة : الأول أن التوفيق للعمل من رحمة الله ، و لولا رحمة الله ما حصل الايمان و لا الطاعة ، الثانى أن منافع العبد لسيده فعمله مستحق لمولاه ، فهما أنعم عليه من الجزاء فهو من فضله ، الثالث أن دخول الجنة بالرحمة و اقتسام الدرجات بالأعمال ، الرابع أن أعمال الطاعات كانت فى زمن يسير و الثواب لا ينفد ، فالانعام الذى لا ينفد فى جزاء ما ينفد بالفضل لا بمقابلة الأعمال ، وقال الكرماني : الباء فى قوله تعالى : « بما كنتم تعملون » ليست للسببية ، بل للاصاق أو المصاحبة أو للقبالة نحو أعطيت الشاة بدرهم ، وبهذا الأخير جزم الشيخ جمال الدين فى المغنى ، وسبقه إلى ذلك الشيخ ابن القيم ، إلى آخر ما بسطه الحافظ فى الفتح .

مسلم عند الجماعات و مصرح في الروايات ، و الجواب أن إعطاء أمثال هذه النعم الجليلة على تلك التكاليف القليلة فضل و منة ، ثم إن التوفيق يكسبها و الاقدار على تحصيلها مكرمة و رحمة ، ثم إن قبولها مع ما فيها من النقص و شوائب الرياء و تقصير في الاتيان على حسبها عطوفة و شفقة ، ففي كل ذلك و إن كانت الطاعات سبباً ظاهرياً إلا أن الامر حقيقة إلى المنة و الفضل .

قوله [ فإين الناس يومئذ ] ليس بمربوط بما سبق من كون الأرض (١) قبضته و السماوات مطويات بيمينه ، بل هو مرتبط بما لم يذكره (٢) الراوى هاهنا ، أى جرى بين يديه ﷺ ذكر حتى أن سألته ، و لعلها سألت حسب ما سألت فيما سبق (٣) عند قوله ﷺ قولا يتعلق بتبديل الأرض .

(١) ولعل ذلك لما أن السماوات و الأرض كلها إذا صارت مقبوضة و مطوية بيمينه عز اسمه فأى مانع من أن يكون الناس أيضاً هنالك ، فلا وجه لاشكال عائشة ، لكن الروايات بأسرها مقتصرة على هذا المعنى ، فتأمل .  
و القصة التي أشار إليها الترمذى لعلها هي التي ذكرها الحاكم من سعة جهنم .  
(٢) ورأيت في بعض تقارير القطب الكنكوهي أن منشأ سؤالها ما ورد في بعض الروايات أن تكون الأرض خبزة واحدة نزلا لاهل الجنة ، فلعلمها ظنت أنها تخبز قبل دخولهم الجنة إذ يأكلونها في أول دخولهم ، فسألت أينما يكون الناس إذ تخبز .

(٣) إشارة إلى ما سبق في تفسير سورة إبراهيم عن مسروق ، قال : قلت عائشة هذه الآية « يوم تبدل الأرض غير الأرض » قالت : يا رسول الله فأين يكون الناس ؟ قال : على الصراط ، ثم اختلفوا في التبديل هل هو باعتبار الذات أو الصفات ، و عليه بنى الاختلاف في أرض المحشر هل هي أرض الدنيا بتبديل بعض الصفات من بسط الجبال و غيرها ، ★

## [ سورة السجدة ]

قوله [ و ما كنتم تستترون الآية ] أى لم يكن استتاركم (١) لخوف

★ أو هى أرض غيرها بتبديل الذات ، بسطه الحافظ فى الفتح ، وقال الشيخ فى إنجاح الحاجة على هامش حديث عائشة : الظاهر من التبديل هاهنا تغير الذات كما يدل عليه السؤال و الجواب ، انتهى . ثم قال الحافظ : الحديث أخرجه مسلم عن عائشة أنها سألت أين يكون الناس حينئذ ؟ قال : على الصراط ، و فى رواية الترمذى : على جسر جهنم ، و لأحد من طريق ابن عباس عن عائشة ، قال : على متن جهنم ، وأخرج مسلم أيضاً عن ثوبان مرفوعاً : يكونون فى الظلمة دون الجسر ، و جمع البيهقى بأن المراد بالجسر الصراط ، و أن قوله على الصراط مجاز لكونهم يجاوزونه ، لأن فى حديث ثوبان زيادة يتمين المصير إليها لثبوتها ، و كان ذلك عند الزجرة التى تقع عند نقلهم من أرض الدنيا إلى أرض الموقف ، انتهى .

(١) هكذا فسر الآية صاحب المدارك إذ قال : أى إنكم كنتم تستترون بالحيطان و الحجب عند ارتكاب الفواحش ، وما كان استتاركم ذلك خيفة أن يشهد عليكم جوارحكم ، لأنكم كنتم غير عالمين بشهادتها عليكم ، بل كنتم جاحدين بالبعث والجزاء أصلاً ، و لكنكم إنما سترتم لظنكم أن الله لا يعلم كثيراً مما كنتم تعملون ، انتهى . و بنحوه فسر الرازى فى الكبير ، و قال البيضاوى : أى كنتم تستترون عن الناس عند ارتكاب الفواحش مخافة الفضاحة ، و ما ظننتم أن أعضاءكم تشهد عليكم فما استترتم عنها ، و فيه تنبيه على أن المؤمن ينبغي أن يتحقق أن لا يمر عليه حال إلا و عليه رقيب ، انتهى .

شهادة الأعضاء عليكم لأنكم لم تستيقنوا بشهادتها ، بل ولا بالبعث ، بل الذى أغرام على استتار المعاصى ظنكم أن الله لا يعلم كثيراً مما تعملون ، فانهم كانوا كالمثقفين على أنه لا يعلم أفعالهم المستترة ، لأن أحدهم نفاه صريحاً ، و الثانى وزع (١) فكان كالناني ، و الثالث أوردته على الشك فكأنه وافق من نفي عله سبحانه و تعالى عما يصفون .

## [ سورة الشورى ]

قوله [ قربى آل محمد ] إنما أنكر ذلك ابن عباس لأن فيه إثباتاً لما (٢)

(١) من التوزيع ، و هو التقسيم و التفريق كما فى القاموس ، و المعنى : أن الثانى فصل بأنه إن يسمع الجهر يسمع الاخفاء أيضاً و إلا لا ، وافظ البخارى بسنده إلى أبى مسعود : كان رجلان من قريش و ختن لهما من ثقيف ، أو رجلان من ثقيف و ختن لهما من قريش فى بيت ، فقال بعضهم لبعض : أترون أن الله يسمع حديثنا ؟ قال بعضهم : يسمع بعضه ، و قال بعضهم : لأن كان يسمع بعضه لقد يسمع كله ، فأنزلات الآية ، و ذكر الحافظ الاختلاف فى أسمائهم .

(٢) و يوضح ذلك ما فى الجمل إذ قال : فى الآية ثلاثة أقوال : منها ما روى

الكلبى عن ابن عباس أن الذى ﷺ لما قدم المدينة كانت تنوبه نواب و حقوق و ليس فى يده سعة ، فقالت الانصار : إن هذا الرجل هداكم و هو ابن اختكم و جاركم فى بلدكم فاجمعوا له طائفة من أموالكم ، ففعلوا ثم أتوه بها فردها عليهم ، و نزل قوله تعالى : « قل لا أسألكم عليه أجراً » الآية ، أى إلا أن تودوا قرابى و عترتى و تحفظونى فيهم ، قاله سعيد بن جبير و عمرو بن شعيب ، انتهى . و الحديث أخرجه البخارى من طريق طاوس

عن ابن عباس أنه سئل عن قوله : « إلا المودة فى القربى » فقال سعيد بن





المقصود نفيه وهو سؤال الأجر ، لأنه إذا سألهم أن يودوا أهل قرابته كان كالمستعيض على رسالته ، غاية أنه لم يأخذ بنفسه وأمر أن يعطوا أهل قرابته وآله ، وليس الأمر كذلك بل المقصود أن تراعوا ما لكم بي من القرابة ، فلا تؤذونى كما لا تؤذون إخوانكم الآخر ، فكان المراد هو ذلك أن تصلوا رحمكم بي بنصرى وترك المعادة بي ، لا ما فهمه سعيد بن جبير من أن المطلوب صلة آل محمد .  
قوله [ عن بلال ابن أبى بردة ] و كان غاية فى الترفه و التمتع حبسه الأمير فشد عليه (١) .

★ جبير : قرئ آل محمد ﷺ ، فقال ابن عباس : عجبت ، إن النبي ﷺ لم يكن بطن من قريش إلا كان له فيهم قرابة ، فقال : إلا أن تصلوا ما بينى وبينكم من القرابة ، قال الحافظ : و هذا الذى جزم به سعيد بن جبير قد جاء عنه من روايته عن ابن عباس مرفوعاً و إسناده ضعيف ، و هو ساقط لمخالفته هذا الحديث الصحيح ، و المعنى : إلا أن تودونى لقرايتى فتحفظونى ، و الخطاب لقريش خاصة ، و القرى قرابة العصوبة والرحم ، فكأنه قال : احفظونى للقرابة إن لم تتبعونى للنبوة ، انتهى . ثم قال الحافظ : و الحاصل أن سعيد بن جبير و من وافقه حلوا الآية على أمر المخاطبين بأن يواددوا أقارب النبي ﷺ ، و ابن عباس حملها على أن يواددوا النبي ﷺ من أجل القرابة التى بينهم و بينه ، فعلى الأول الخطاب عام لجميع المكلفين ، وعلى الثانى الخطاب خاص بقريش ، انتهى ، ثم لا يذهب عليك أن ما فى النسخ الهندية من قوله : قال ابن عباس : أعلمت ، تحريف من الناسخ ، و الصواب ما فى المصرية من قوله : أعلمت ، و يؤيده ما تقدم من لفظ البخارى عجبت ، و هكذا بلفظ عجبت ذكره السيوطى فى الدر برواية الشيخين و الترمذى و غيرهم ، و هكذا فى جمع الفوائد برواية البخارى و الترمذى .

(١) كان بلال صديق خالد بن عبد الله القسرى فولاه قضاء البصرة ١٠٩ لما

قوله [الحمد لله إلخ] إنما قال (١) ذلك نظراً إلى عاقبة أمره و مشوبته في آخرته ، لاشماعة بما دهمه من البلاء ، بل شكراً لما أولاه الله من كفارات الذنوب .

### [ سورة الزخرف ]

قوله [ ما ضربوه لك الآية ] فكان عاقبتهم الهلاك و الدمار بأيدي المسلمين يوم بدر و غيره .

### [ سورة الدخان ]

قوله [إنه يخرج من الأرض الدخان إلخ] قد ورد ذلك في الروايات (٢)

☀ ولى خالد إمرتها من قبل هشام بن عبد الملك ، فلم يزل قاضياً حتى قتله يوسف ابن عمر الثقفى لما ولى الامرة بعد خالد ، وعذب خالداً وعماله ومنهم بلال . و ذلك سنة عشرين و مائة ، ويقال : إنه مات فى حبس يوسف و قتله دهاؤه ، قال للسجان : أعلم يوسف إني قد مت . و لك منى ما يغنيك ، فأعلمه ، فقال يوسف : أرنيه ميتاً ، فجاء السجان فألقى عليه شيئاً غمه حتى مات ، ثم أراه يوسف ، قال المبرد : أول من أظهر الجور من القضاة فى الحكم بلال ، هكذا فى تهذيب الحافظ و الفتح .

- (١) هذا هو الظن بالمسلم أن لا يظهر الشماعة بأخيه المسلم .
- (٢) يعنى كون الدخان من أشراط الساعة ورد فى روايات كثيرة ذكرها الحافظ فى الفتح ، و السيوطى فى الدر فى تفسير هذه السورة ، منها ما أخرجه مسلم من حديث أبى شريحه رفعه : لا تقوم الساعة حتى تروا عشر آيات : طلوع الشمس من مغربها ، و الدخان ، و الدابة ، الحديث . قال الحافظ بعد ما ذكر الروايات و تكلم على بعض طرقه : تظاير هذه الأحاديث يدل على أن لذلك أصلاً ، و لو ثبت طريق حذيفة لاحتمل أن يكون هو المقاص المراد فى الحديث .

وعد من أشراط الساعة . واختلف فى تفسير الآية « يوم تأتى السماء بدخان مبين »  
و تعيين المراد بالدخان فيها ، فالصحيح (١) الذى لا يحول حماء ريب و يكون  
مطابقاً للسباق و السباق من غير رجم غيب هو الذى أراد ابن مسعود ، و إن

(١) أى الصحيح فى تفسير الآية ، و إلا فكون الدخان من أشراط الساعة

مروى فى عدة روايات كما تقدم ، وعلى هذا القول اكتفى المحلى فى الجلائن  
إذ قال بعد قوله تعالى : « بدخان مبين » : فأجذبت الأرض و اشتد بهم  
الجوع إلى أن رأوا من شدته كثيثة الدخان ، قال صاحب الجبل : هذا هو  
المراد بالدخان هاهنا ، و هو أحد أقوال ثلاثة ذكرها المفسرون : أحدها  
أن الدخان هو ما أصاب قريشاً من الجوع بدعاء النبي ﷺ حتى كان الرجل  
يرى بين السماء والأرض دخاناً ، و هذا قول ابن عباس ومجاهد ومقاتل ،  
و اختيار الفراء و الزجاج ، و هو قول ابن مسعود ، و كان ينكر أن  
يكون الدخان غير هذا ، و القول الثانى و نقل عن على و ابن عباس  
أيضاً ، و ابن عمر و أبى هريرة و زيد بن على و الحسن أنه دخان  
يظهر فى العالم فى آخر الزمان يكون علامة على قرب الساعة بملاً  
ما بين المشرق و المغرب و ما بين السماء و الأرض ، يمكث أربعين يوماً  
وليلة ، والقول الثالث أنه الغبار الذى ظهر يوم فتح مكة من ازدحام جنود  
الاسلام حتى حجب الابصار عن رؤية السماء قاله عبد الرحمن الأعرج ، واحتج  
الأولون بأنه تعالى حكى عنهم قولهم : « ربنا اكشف عنا العذاب » ثم عللوا  
ذلك فقالوا : « أنا مؤمنون » فإذا حمل على القحط الذى وقع بمكة استقام ،  
فانه نقل أن الأمر لما اشتد على أهل مكة مشى إليه أبو سفيان فناشده الله  
والرحم ، و واعدته إن دعا لهم وأزال عنهم تلك البلية أن يؤمنوا به ، فلما  
أزالها الله عنهم رجعوا إلى شركهم .

كان (١) يصح حمل الآية على ما ذكره القاص أيضاً فإنه يبق أربعة عشر يوماً ثم يكشف بعد ذلك ، والقول الثالث (٢) الذى قيل إنه يكون بعد الحشر ، قال أصحابه : إنه على التقدير ، أى لو كشفنا عنهم العذاب أعادوا ، وإنما رد ابن مسعود على القاص قوله ذلك ظناً منه أنه إنما ذكر ما ذكر من غير أن يستند ذلك إلى نقل عن النبی ﷺ ، فظاهر أن وقائع نزول الآيات لا دخل فيها للعقل ، وإنما هي منوطة بالرواية والنقل ، ولم يكن قصد ابن مسعود (٣) رد الرواية التى ذكرها

(١) بسط الرازى فى الكبير فى انطباق الآية على هذا القول ، وأجاب عما تقدم

من الاستدلال فى كلام الجبل ، فارجع إليه لو شئت التفصيل .

(٢) وهذا غير القول الثالث المذكور فى كلام الجبل ، ولم يذكره عامة المفسرين

بل اكتفوا على القولين فقط إلا ما ذكره صاحب البحر المحيط ، قال على

ابن أبى طالب وابن عمر وابن عباس و زيد بن على والحسن : هو دخان

يجئ يوم القيامة ، و فى حديث حذيفة : أول الآيات خروج الدجال ،

والدخان ، و نزول عيسى بن مريم ، الحديث . فان كان هو الذى رآه

فريش فالتناس ( أى فى قوله تعالى يفتش الناس ) خاص بالكفار من أهل

مكة ، وقد مضى كما قال ابن مسعود ، وإن كان من أشراط الساعة أو يوم

القيامة فالتناس عام فيمن أدركه وقت الأشرار وعام بالناس يوم القيامة ،

انتهى .

(٣) قلت : لکن الظاهر من الروايات التى رويت عن ابن مسعود بألفاظ مختلفة

أن كون الدخان من الأشرار مسلم عنده وهو مراد الآية ، لکن مصداقه

هو القحط ، و يوضح ذلك ما فى الدر برواية ابن مردويه من طريق

أبي عبيدة عن ابن مسعود قال : آية الدخان قد مضت ، ومن طريق عتبة

عنه قال : الدخان قد مضى ، كان أماناً أصابهم نخضة وجوع شديد ،

الحديث . ومن طريق محمد بن سيرين قال : قال ابن مسعود : كل ما وعدنا

القاص فانها مسلية ، بل المقصود الرد على كون ذلك الدخان الذى هو من أشرط الساعة مراد الآية ، فان مساق الكلام آب عنه .

قوله [ من المتكفين ] باظهار ما ليس عندى (١) من العلم . قوله [ اللهم أعنى عليهم ] و لم يكن قصد بذلك إلا هدايتهم ، فان النعمة و الثراء عما يمنع القيادة (٢) و قبول الحق ، فكان حقيقة الدعاء (٣) لهم و إن كان ظاهره أنه دعاء عليهم .

قوله [ العظام ] أى ذكر العظام (٤) موضع الميتة . قوله [ فهذا لقوله إلخ ] و قال آخر لقوله إلخ يعنى إنما اختلفا بعد ذلك فى ذكر ما قاله ابن مسعود

☀ الله ورسوله فقد رأيناه غير أربع : طلوع الشمس من مغربها ، والدجال .

و الدابة ، و يأجوج و مأجوج ، فأما الدخان فعنى ، وكان سنى كسنى يوسف ، وأما القمر فقد انشق على عهد رسول الله ﷺ ، وأما البطشة

الكبرى فيوم بدر ، و غير ذلك من الروايات .

(١) قال الحافظ : قوله : إن من العلم إلخ أى إن تميز المعلوم من المجهول نوع من العلم ، و هذا مناسب لما اشتهر من أن لا أدرى نصف العلم ، و لأن القول فيما لا يعلم قسم من التكلف ، انتهى .

(٢) ككتاب : جبل يقاد به ، كذا فى القاموس ، و الظاهر الانقياد .

(٣) و هذا أوجه مما ذهب إليه الشراح من الاستدلال بذلك على جواز دعاء الهلاك على الظالم ، فان الدعاء بالشدة والقحط غير الدعاء بالهلاك ، ثم لما كانت قریش بالغت فى الانتهاك لحرمة الدين وإيذاء المسلمين بخلاف دوس لم يلغوا هذا المبلغ قال لهم النبي ﷺ : اللهم اهد دوساً وأت بهم .

(٤) كما يدل عليه حديث البخارى فى التفسير برواية غندر عن شعبة عن الأعمش

ومنصور بلفظ : فأخذتهم السنة حتى حصت كل شىء حتى أكلوا العظام ★

بعد ذكر القصة ، فذكر أحد الراويين جزء من الآية ، و الآخر جزء آخر منها ،  
و إن كان مرادها واحداً ، هو الإشارة إلى تمام الآية بقراءة بعض منها .  
قوله [ فهل يكشف عذاب الآخرة ] هذه (١) قرينة على ما ذكره ابن  
مسعود فى تفسير الآية ، والمنظور فيها قول الله عزو جل : « إنا كاشفوا العذاب  
قليلاً إنكم عائدون » لا مجرد الدعاء التى ذكرها بقوله (٢) : و قد سمعت (٣)  
عذرهم .

قوله [ البطشة و اللزام ] هذا غير متعرض به فى الآية أوردتها استطراداً  
وتبعاً تنميها للفائدة ، لعل حاملاً يقص لغير ذلك وبمحملها على غير محملها .

★ والجلود ، فقال أحدهم : حتى أكلوا الجلود والميتة ، الحديث . وقد اختلفت  
رواياتهما فى ذكر مفعول أكلوا ، ففى بعضها اكتفى على ذكر الميتة فقط ،  
و فى أخرى ذكر غيرها أيضاً ، و مقصود الكل واحد و هو بيان  
شدة القحط .

(١) يعنى أن القرينة على أن المراد بالدخان ما أصابهم فى القحط لا ما ينتظر  
قرب القيامة أن انطبق قوله تعالى : « إنا كاشفوا العذاب » على الأول  
أظهر ، ومعنى قوله ( المنظور فيها ) أن المقصود من ذكر هذه القصة هى  
الآية المذكورة لا مجرد دعائه ﷺ بالقحط ، لأن مجرد الدعاء لا يدل على  
صحة ما قاله ابن مسعود بخلاف زوال القحط .

(٢) و المقولة محدوفة لظهورها .

(٣) يعنى من حمل الآية على الدخان قرب القيامة قد عرفت جوابه عن استدلال  
ابن مسعود و هو أن هذا الدخان أيضاً يبق أربعين يوماً ثم يكشف  
عنهم ، فيطبق عليه أيضاً « إنا كاشفوا العذاب » .

قوله [ قال أحدهما القمر و قال الآخر الروم ] يعنى إن (١) الأعمش ومنصوراً اتفاقاً على ذكر ثلاثة أشياء : البطشة ، و الدخان ، و اللزام ، ثم اختلفا في الرابع ، ذكر أحدهما بعد الثلاثة القمر ، و الآخر الروم .

### [ سورة الأحقاف ]

قوله [ فسماني رسول الله ﷺ ] أراد بذلك بيان فضله والاعتماد على صدقه لسمعوا مقاله و يتقادوا له فيما يأمرهم به (٢) . قوله [ قال ما صحبه منا أحد ] والواقعة (٣) كانت متعددة ، فتنى الحضور في إحداها لا يستلزم تنى الأخرى ، وإنما تنى الواقعة (٤) التى جرى ذكرها ثم ولم يكن حضرها أحد ، وإنما حضر ابن مسعود الثانية ، أويقال : ما صحبه منا أحد أى في الموضع الذى علمهم فيه ، وإن كان ابن مسعود

(١) و هكذا ذكر البخارى في رواية غندر المذكورة بلفظ : فقد مضى الدخان و البطشة و اللزام ، و قال أحدهم : القمر ، و قال الآخر : الروم ، و في رواية له : و البطشة الكبرى يوم بدر ، و قال العيني : اللزام اختلف فيه ، فذكر ابن أبي حاتم في تفسيره أنه القتل الذى أصابهم ببدر ، روى ذلك عن ابن مسعود و أبي بن كعب و مجاهد و غيرهم ، قال القرطبي : فعلى هذا تكون البطشة و اللزام واحداً ، و عن الحسن اللزام يوم القيامة و عند الموت ، و قيل : يكون ذنبكم عذاباً لازماً ، و في المحكم : اللزام الحساب ، انتهى .

(٢) يعنى من المنع عن قتل عثمان ، و كان اسمه الحصين فسماه النبي ﷺ عبد الله ، هكذا في كتب الصحابة .

(٣) تقدم البسط في ذلك في هامش الجزء الأول (باب الوضوء بالنيذ) و تقدم أن الواقعة كانت ست مرات حضر ابن مسعود ثلاثاً منها .

(٤) بحذف المضاف ، أى تنى حضور ابن مسعود في هذه الواقعة .

صحب النبي ﷺ في بعض الطريق ، و معنى قوله [ افتقدناه ] أى (١) افتقده سائر أصحابه ، و إن لم يكن فيهم ابن مسعود ، أو كان افتقده حين أجلسه في خطه و مضى لسبيله ، و معنى قوله [ إذا نحن به يحى من قبل حراء ] أى رأيت به يحى من جانب حراء ثم صاحبه ثم أتينا القوم فرأونا مقبلين من جهة حراء . وقوله [ وسألوه الزاد ] أى ما يتزودونه في عودهم من المدينة و ما ياكلونه حين باتوا بها ليانهم ، أو يكون أعم (٢) من ذلك ، و الظاهر هو الاول ، لأن المآكل لهم كثيرة ، و إنما احتاجوا إلى السؤال حين مقامهم بها ، فانهم في أرض غربة وليس ثم شىء يأكلوه

قوله [ كل عظم لم يذكر اسم الله عليه ] و وقع في رواية مسلم كل عظم ذكر اسم الله عليه ، فقيل : الاول للكفار (٣) منهم و الثانى لمسلمهم ، و ليس

(١) هذان الجوابان على ثبوت أن ابن مسعود كان في هذه الواقعة أيضاً ،

و تقدم أنه لم يكن في هذه القصة فلا حاجة إلى الجواب

(٢) يعنى لا يكون السؤال مقتصرأ على الزاد المخصوص ، بل يكون السؤال لمطلق

المآكل ، أو مطلق الزاد لاسفارهم ، و الظاهر الاول للفظ الزاد و قرينة

المقام و إن كان العطاء غير مقتصر لموضع خاص كما سيأتى .

(٣) هذا هو المشهور عند الشراح ، فقد قال النووي تحت رواية مسلم ( في

باب الجهر بالقراءة في الصبح ) بلفظ : و سألوهم الزاد ، فقال : لكم كل

عظم ذكر اسم الله عليه يقع في أيديكم أو فر ما يكون لحماً ، فقال النووي :

قال بعض العلماء : هذا لمؤمنهم و أما غيرهم فجاء في حديث آخر : أن

طعامهم ما لم يذكر اسم الله عليه ، وفي نفع القوت : قال بعضهم : ما لمسلم

في حق المؤمنين وما للترمذى في حق الكافرين ، قال السهيلي : هو قول ★



يسديد ، فان الكفرة منهم لم يحضروا و لم يسألوا حتى يبين لهم ، مع أنهم ليسوا  
بمفكرين إلى تشريعه و لا متقادين له حتى ياتوا ما ألزمه إياهم ، بل الوجه في  
الجمع (١) بينهما - والله أعلم - أن المراد بالذكر حيث أثبت هو الذكر عند الذبح ،  
و حيث نفي هو الذكر عند الأكل ، يعنى أنه ﷺ بين لهم علامة يميزوا بها بين  
ما ذكر اسم الله عليها عند الذبح و بين ما لم يذكر عليها اسم الله عنده ، ثم  
أمرهم بأكل ما ذكر اسم الله عليها ، و نهاهم عما لم يذكر ، و بين لهم أيضاً

★ صحيح تعضده الأحاديث ، انتهى - وفي المجمع : لكم كل عظم ذكر اسم الله  
عليه أى عند الأكل لا عند الذبح ، قيل : هو لمؤمنهم وما لم يذكر عليه  
يكون لكفارهم ، انتهى .

(١) هذا أوجه مما جمع به الشراح ، لأن في محلهم لا يكون حديث الباب  
موافقاً للسؤال ، فأنهم سألوا الزاد لأنفسهم ، و في حديث الباب على  
قولهم زاد لكفرتهم ، و أيضاً لا يرتفع التعارض من بين الحديثين بعد  
هذا الجمع أيضاً ، لأنه إذا أريد بالذكر في كلا الحديثين الذكر  
عند الأكل فيبقى التعارض بأن مؤدى حديث مسلم أن يكون العظم أوفر  
ما يكون عليه لحماً إذا ذكر عليه اسم الله ، و مؤدى حديث الترمذى أن  
يكون العظم أوفر ما يكون عليه اللحم عند عدم الذكر ، فتعارض ، بخلاف  
ما حله الشيخ بأن مراد من الذكر في حديث مسلم هو الذكر عند الذبح  
فيكون العظم أوفر ما يكون عليه إذا كان ذكياً ، ولا يكون إذا كان ميتة ،  
و أما عند الأكل فيكون أوفر إذا لم يذكر عليه اسم الله عند الأكل ،  
بخلاف ما إذا أكل باسم الله ، فان الأكل نفد بركة العظم كلها ، و يؤيد  
كلام الشيخ ما قال ابن عابدين : استفيد من حديث مسلم أنه لو كان عظم  
ميتة لا يكره الاستنجاء به ، انتهى . فعلم أنه حل التسمية في حديث مسلم  
على التسمية عند الذبح خلافاً لما تقدم عن المجمع .

علامة (١) يعرفوا بها الفرق بين العظام التي ذكر اسم الله عليها عند أكل ما عليها من اللحم ، وبين ما لبست كذلك ، و قال : إن التي لم يذكر اسم الله عليها عند الأكل تكون أوفر لحماً لأن أكلها لم يحرز بركتها ، وإن كانت غالبة عن اللحم فيما يبدو للناس ، فكلوا منها وما (٢) لم يذكر اسم الله عليه عند الأكل ، فالأول هو يحمل رواية مسلم ، والثاني يحمل رواية الترمذي .

قوله [ فلا تستجوا بهما ] هذا لا ينافي ما قلنا من أن السؤال إنما كان للتزود وعدم (٣) الورد لعموم الحكم وبقائه دائماً وإن كان السؤال عن وقت معين ، فافهم .

[ سورة محمد ﷺ ]

قوله [ في اليوم سبعين ] و استغفره (٤) في اليوم مائة ، إما يوماً كهذا

(١) و أقصى ما يرد على ذلك أن العلامة و هي كون اللحم أوفر مشتركة في الذبكية و المأكول بعدم التسمية ، ويمكن التفصلي عنه بأنه يحتمل أن يكونا أوفرى اللحم كنية ، و يكون فرق ما بينهما باعتبار الكيفية و الصورة ، نعم يبقى الإيراد بأن الذبكية إنما كوت بالتسمية ينبغي أن يكون أوفر اللحم و غير الأوفر ، و للتوجيه مساع ، فتأمل . ثم الحديث حجة لمن قال : إن الجن يأكلون و يشربون ، و للسألة خلاف شهر ، و لهم في ذلك ثلاثة أقوال : أحدها أنهم لا يأكلون و لا يشربون ، و الثاني عكس ذلك ، و الثالث التفريق بأن بعضهم يأكلون و يشربون و بعضهم لا ، ثم اختلف الذين قالوا بأكلهم فقيل : أكلهم وشربهم وتشمم واسترواح ، وقيل بل مضغ و بلع .

(٢) الأولى بحذف الواو من قوله : و عما لم يذكر .

(٣) يعني عدم ورود الاعتراض لما أن فيما أخرناه . أبداً كان اقتصار السؤال

على الزاد المخصوص لا اقتصار العطفة على ذلك بل كانت أعم .

(٤) إشارة إلى قوله : و يروى إلخ و بيان لاختلاف اللفظين ليجمع بينهما ، ★

وأيوماً كذا ، أو هو تكثير . قوله [ عن عبد الله بن جعفر الكثير ] أى الروايات (١) الكثيرة .

[ سورة الفتح ] .

قوله [ فتحييت إلخ ] لما سأله (٢) و لم يكن له علم ينزل للوحي

★ وينحو ما أفاده الشيخ جمعها عامة الشراح ، قال القارى : قوله : سبعين مرة . يحتمل التحديد للرواية الآتية مائة مرة ، و يحتمل أن يراد بهما جميعاً التكثير ، قال ابن الملك : توبته ﷺ كل يوم سبعين مرة واستغفاره ليس لذنب لأنه معصوم ، بل لاعتقاد قصوره فى العبودية عما يليق بحضرة ذى الجلال ، و بحث للأمة على التوبة و الاستغفار ، فإنه ﷺ مع كونه معصوماً و خير المخلوقات إذا استغفر و تاب إلى ربه فكيف بالمذنبين ، و قيل : استغفاره ﷺ من ذنوب الأمة ، فهو كالشفاعة لهم ، انتهى . (١) يعنى روى على بن حجر عن عبد الله بن جعفر بدون واسطة أحد روايات كثيرة ، لكنه روى هذا الحديث عنه بواسطة إسماعيل ، و لا ضير فى ذلك فان علياً و إسماعيل كليهما من تلامذة عبد الله بن جعفر كما فى كتب الرجال .

(٢) بيان لعل التحيى ، و حاصله أن عمر لما تكرر منه السؤال ولم يكن يعلم أنه ﷺ مشغول فى نزول الوحي خاف عمر أن يكون النبي ﷺ وجد عليه ، و يكون شهوده بمحضره منه ﷺ سبباً لزيادة المواجهة فتحيى لذلك ، قال الحافظ : يستفاد من الحديث أنه ليس لكل كلام جواب بل السكوت قد يكون جواباً لبعض الكلام ، و تكرير عمر السؤال إما لكونه خشى أن النبي ﷺ لم يسمعه ، أو لأن الأمر الذى كان يسأل عنه كان مهماً عنده ، و لعل النبي ﷺ أجابه بعد ذلك ، و إنما ترك إجابته أولاً لشغله بما كان

خاف أن يكون النبي ﷺ وجد عليه ، و لما كان سبب الموجدة هو الكلام لا بد من أن يكون حضوره زائداً فيها فتحنى لذلك .

قوله [ فقال : يا ابن الخطاب إني ] دعاؤه هذا لم يكن لسؤاله إياه (١) لأن النبي ﷺ لم يكن له علم بداء عمر و خطابه ، و إنما كان دعاء عمر وإعلامه بنزول الآية ، لأنه رضى الله عنه كان مغتماً بصلح حديبية كما هو مبسوط (٢) في الروايات ، فأراد النبي ﷺ أن يسمعه الآيات لينجبر بذلك ما انكسر من بابه ، و (٣) فإن الله تبارك و تعالى سماه في الآيات فتحاً مبيناً .

[ سورة الحجرات ]

قوله [ استعمله على قومه ، فقال عمر : لا تستعمله إني ] و كان الأقرع

فيه من نزول الوحى ، انتهى . و حكى العيني عن الفرطى أن هذا السفر كان لبلا منصرفه ﷺ من الحديبية لا أعلم بين أهل العلم في ذلك خلافاً ، انتهى .

(١) كما تقدمت الإشارة إلى ذلك في كلام الحافظ من أنه ﷺ لعله أجاب بعد ذلك ، و قد يكون السكوت جواباً .

(٢) حتى أتى النبي ﷺ فقال : ألسنت نبي الله حقاً ؟ قال : بلى ، قال : ألسنا على الحق و عدونا على الباطل ؟ قال : بلى ، قال : فلم نعطي الدنيا في ديننا إذا ؟ قال : إني رسول الله وأنت أعصيه و هو ناصرى ، قال : أولست كنت حدثتنا أنا سنأتى البيت و نطوف به ؟ قال : بلى ، فأخبرت أني أنا نأنيه الغمام ؟ قال : لا ، قال : فأنك آتية و مطوف به ، ثم أتى أبا بكر فسأله بمثل ذلك و أجابه بما أجاب به النبي ﷺ ، قال عمر : فعملت لذلك أعمالاً ، و غير ذلك من الروايات .

(٣) يياض في الأصل بعد الواو قبل قوله ( فإن الله ) .

هذا من المؤلفات قلوبهم (١) ذا شوكة فى قومه ، فأراد أبو بكر أن يكون باستعماله تأليف قلبه ، و كونه ذا ثروة فيهم يعينه على أداء ما أمر به من العهدة فيصاب بذلك فى دينه ، و أما عمر فأراد أن يستعمل رجل له فى الاسلام قدم راسخة ، و أطواده (٢) فى التقي و الايمان شائخة .

قوله [لم يسمع] على وزن (٣) المعروف والفاعل النبي ﷺ [جده] أى ذكر (٤)

(١) فقد قال الحافظ : هو من المؤلفات قلوبهم و قد حسن إسلامه ، و قال الزبير : كان حكما فى الجاهلية ، و قال ابن دريد : اسم الأفرع بن حابس فراس ، وإنما قيل له الأفرع لقرع كان برأسه ، و كان شريفاً فى الجاهلية و الاسلام ، انتهى . ثم لا يذهب عليك أن سباق الترمذى يخالف لسباق البخارى ، فقد أخرج فى صحيحه برواية ابن جريج عن ابن أبى مليكة عن ابن الزبير أنه قدم ركب من بنى تميم على النبي ﷺ ، فقال أبو بكر : أمر القعقاع بن معبد ، و قال عمر : أمر الأفرع بن حابس ، الحديث . و قال الحافظ : رواية ابن جريج أثبت من مؤمل بن إسماعيل ، انتهى . وقال العيني : إنما أشار أبو بكر بتأمير القعقاع لأنه كان أرق من الأفرع ، وأشار عمر بالأفرع لأنه كان أحرى من القعقاع ، وكل أراد خيراً ، انتهى . (٢) قال المجد : الطود الجبل أو عظيمه جمعه أطواد ، المشرف من الرمل ، انتهى . (٣) و ضبطه العيني بضم الياء من الاسماع ، فعلى هذا الفاعل ضميره إلى عمر و النبي مفعول .

(٤) ما أفاده الشيخ فى معنى هذا الكلام هو الظاهر بل هو المتعين فى المراد كما يدل عليه ما ورد من الألفاظ المختلفة فى هذا المورد ، فى تفسير البخارى : قال ابن الزبير : فما كان عمر يسمع رسول الله ﷺ حتى يستفهمه ، و لم يذكر ذلك عن أبيه يعنى أبا بكر ، و فى الاعتصام : قال ابن الزبير : فكان عمر بعد - ولم يذكر ذلك عن أبيه يعنى أبا بكر - إذا حدث النبي ﷺ

صنع عمر بعد نزول الآية و لم يذكر (١) ما صنع جده أبو بكر .  
قوله [ إن حدى الخ ] يذكر سيادته فى قومه و قبول قوله فىهم ، و كان  
ذلك الرجل قد خطب (٢) فكان منها هذه الجملة أيضاً . قوله [ بالألقاب ] أراد

★ بحديث حدثه كآخى السرار ، و توم بعض مشايخ الدرس و بعض  
الشرح فى مراد الكلام ، فكتب بعضهم بين سطور الترمذى ما حاصله :  
يعنى أبو الزبير ذكره بلفظ (أبى بكر) و لم يذكره بلفظ (جده) مع أنه كان  
جده ، انتهى . و أنت خبير بأنه بديهى البطلان ، وكذلك ما قاله مطاوع  
من أنه يحتمل أنه أراد بذلك أبى بكر عبد الله بن الزبير أو أبى بكر  
عبد الله بن أبى مليكة ، فان أبى مليكة له ذكر فى الصحابة ، انتهى .  
وحاصله أن ابن الزبير لم يرد بقوله (أبى بكر) فى الحديث جده بل أراد  
غيره ، و هذا أيضاً باطل بأباه سياق الروايات ، و لذا تعقبه الحافظ  
إذ قال : هذا بعيد عن الصواب ، بل قرينة ذكر عمر ترشد إلى أن مراده  
أبو بكر الصديق ، انتهى .

(١) و قد ذكر فى الروايات الأخر غير رواية ابن الزبير ، قال الحافظ : و فى  
رواية للبخارى فى الاعتصام : فكان عمر بعد ذلك إذا حدث النبى ﷺ  
بحديث حدثه كآخى السرار لم يسمعه حتى يستفهمه ، و قد أخرج ابن  
المزدر من طريق محمد بن عمر أن أبى بكر الصديق قال مثل ذلك ، وهذا  
مرسل و قد أخرجه الحاكم موصولاً من حديث أبى هريرة نحوه ،  
و أخرجه ابن مردويه من طريق طارق بن شهاب عن أبى بكر قال :  
لما نزلت لا ترفعوا أصواتكم ، الآية قال أبو بكر قلت : يا رسول الله  
آليت أن لا أكلبك إلا كآخى السرار ، انتهى .

(٢) و القصة مبسرطة فى كتب التفسير و السير لاسبغا فى الحدى لابن القيم  
و البحر المحبط و سيرة ابن هشام ، وذكروا خطبة الفريقين و أعمارهما ،

و الجملة أنه قدم وفد بنى تميم و هم سبعون رجلاً ، أو ثمانون رجلاً سنة تسع . ★

بها (١) ما يكرمه صاحبها لا مطلقاً. قوله [ هذا نذيركم يوحى إليه وخيار أئمتكم ]

★ وفيه الأقرع بن حابس وقد شهد مع رسول الله ﷺ فتح مكة وحنيناً والطائف ، فدخلوا المسجد وقت الظهيرة و رسول الله ﷺ راقد ، فجعلوا ينادونه : يا محمد اخرج إلينا ، فاستيقظ ، وأذى ذلك رسول الله ﷺ من صباحهم ، فخرج إليهم ، فقال له الأقرع بن حابس : يا محمد ، إن مدحى زين و ذى شين ، فقال رسول الله ﷺ : وبلك ! ذلك الله تعالى ، و فى رواية فقالوا : يا محمد ، إن مدحنا زين و إن شتمنا شين ، ونحن أكرم العرب ، فقال رسول الله ﷺ : كذبتم بل مدحنا الله الزين و شتمنا الشين ، وأكرم منكم يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم ، فاجتمع الناس فى المسجد ، فقالوا : نحن بنى تميم جئنا بخطيبنا و شاعرنا نشاعرك ونفاخرك ، فقال النبي ﷺ : ما بالشعر بعثت ولا بالفخار أمرت ولكن هاتوا ، فقام خطيبهم - سماء ابن هشام عطاردين حاجب - فخطب ، فقال رسول الله ﷺ لثابت بن قيس بن شماس : قم فأجب الرجل فى خطبته ، فقام وخطب ، ثم قالوا لشاعرهم : قم فقل آياتاً تذكر فيها فضل قومك ، فأنشد ، فقال النبي ﷺ لحسان : قم فأجبه ، فأنشد آياتاً ، ذكر ابن هشام وصاحب البحر المحيط خطبة الفريقين وأشعارهما بالفاظ مختلفة ، فلما فرغ حسان بن ثابت قام الأقرع بن حابس فقال : و الله ما أدرى ما هذا الأمر . تكلم خطيبنا فكان خطيبهم أحسن من خطيبنا قولاً . وتكلم شاعرنا فكان شاعرهم أشعر من شاعرنا ، و لأصواتهم أحلى من أصواتنا ، فأسلموا و جوزهم رسول الله ﷺ فأحسن جوائزهم .

(١) قال صاحب المدارك : التنازع بالالقاء التنداعى بها ، والنزب للقب السوء ،

و التلقب المنهى هو ما يتداخل المدعوبه كراهة لكونه تقصيراً به و ذمّاً ❖

يعنى أن المستشار كان يوحى إليه و المشيرون كانوا خيار القوم وعمدتهم ، فلما كان أكثر أمورهم موجبا الغنت فكيف بكم وبين المشير و المشير و المستشار والمستشير بون لا يخفى .

[ سورة ق ]

قوله [ قدمه ] من التشابهات (١) .

له ، فأما ما يحبه فلا بأس به ، انتهى . وفي البحر المحيط : اللقب إن دل على ما يكرهه المدعوبه كان منهيأ عنه ، وأما إذا كان حسناً فلا ينهى عنه ، وما زالت الألقاب الحسنة في الأمم كلها من العرب و العجم تجرى في مخاطباتهم و مكاتباتهم من غير تكبر ، انتهى . وفي الدر اللقيط : الحسنة كالصديق لأبي بكر و الفاروق لعمر .

(١) و تقدم شيء من ذلك في هامش ( باب رؤية الرب تبارك و تعالى ) من

أبواب الجنة ، و قال القارى : مذهب السلف التسليم و التفويض مع التنزيه ، و أرباب التأويل من الخلف يقولون : المراد بالقدم قدم بعض مخلوقاته ، أو قوم قدمهم الله للنار من أهلها ، و تقدم في سابق حكمه أنهم لاحقوها فتمتلى منهم جهنم ، و العرب تقول : كل شيء قدمته من خير أو شر فهو قدم ، و منه قوله تعالى : « أن لهم قدم صدق عند ربهم » أى ما ندموه من الأعمال الصالحة الدالة على صدقهم ، و روى : حتى يضع الله رجله ، والمراد بالرجل الجماعة من الجراد و هو وإن كان موضوعاً لجماعة كثيرة من الجراد ليكن استعارته لجماعة الناس غير بعيد ، أو أخطأ الراوى في نقله الحديث بالمعنى ، وظن أن الرجل سد مسد القدم ، هذا وقد قل : وضع القدم على الشيء مثل للردع و القمع ، فكأنه قال : يأتيها أمر الله فيكفيها من طلب المزيد ، و قيل : أريد به تسكين فوريتها كما يقال للامر يراد لإبطاله : وضعته تحت قدمي ، انتهى .



## [ سورة الذاريات ]

قوله [ فذكرت عنده ] بصيغة المتكلم ، ثم أورد (١) القرينة التي ذكر لها

- (١) يعنى ذكر الباعث على ذكره وافد عاد، وهو تعوزه من أن يكون كوافد هم ،  
 وحديث الترمذى مختصر يوضح ما أخرجه أحمد من الرواية المفصلة ، فأخرج  
 بسنده إلى أبي وائل عن الحارث بن يزيد البكرى قال : خرجت أشكو العلاء  
 ابن الحضرمي إلى رسول الله ﷺ ، فمرت بالربذة فاذا عجوز ( والعجوزة  
 هذه هي قبلة بنت مخزومة كما يظهر مما أخرجه أبو داود في باب إقطاع  
 الأرضين ، وحكى الشيخ في البذل أن بعث عمرو بن العاص كان إلى غزوة  
 السلاسل ) من بني تميم منقطع بها ، فقالت لى : يا عبد الله إن لى إلى رسول الله  
 ﷺ حاجة فهل أنت مبلغى إليه ، قال : لحملتها فأتيت المدينة فاذا المسجد  
 غاص بأهله ، وإذا راية سوداء تحفق ، وبلال متقلد السيف بين يدي رسول  
 الله ﷺ ، فقلت : ما شأن الناس ؟ قالوا : يريد أن يبعث عمرو بن العاص  
 وجهاً ، قال : جلست ، قال : فدخل منزله أو قال رحله ، فأستأذنت عليه ،  
 فأذن لى ، فدخلت فسلمت ، فقال : هل كان بينكم وبين تميم شيء ؟ قلت :  
 نعم ، قال : وكانت لنا الدبرة عليهم ، ومررت بعجوز من بني تميم منقطع  
 بها فسألنى أن أحملها إليك ، وها هي بالباب ، فأذن لها ، فدخلت ، فقلت :  
 يا رسول الله ، إن رأيت أن تجعل بيننا وبين تميم حاجزاً فاجعل الدهناء ،  
 فحبيت العجوز واستوفزت ، قالت : يا رسول الله ، فأين تضطر مضرك ؟  
 قال قلت : مثلى ما قال الأول : معزاه حملت حنظها ، حملت هذه ولا أشعر  
 أنها كانت لى خصماً ، أعوذ بالله ورسوله أن أكون كوافد عاد ، قال :  
 فيه وما وافد عاد؟ وهو أعلم بالحديث منه و لكن يستطيعه ، قلت : إن  
 عاداً قحطوا فبعثوا وافداً لهم يقال له قبل ، فرى بما عاوية بن بكر فأقام عنده ❶

وافد عاد (١) ، فقال : فقلت : أعوذ بالله إلخ و هو مثل

● شهراً يسقيه الخمر و تغنيه جاريتان يقال لهما الجرادتان ، فلما مضى الشهر

خرج إلى جبال تهامة فنادى : اللهم إنك تعلم أنى لم أجدى إلى مريض فأداويه ،

الحديث . فعلم أنه تعوذ عن كونه مثل وافد عاد فى أخذه الهلاكة باختياره .

(١) وقصته مسطورة مبسوطه فى كتب السير و التفسير ، لا سيما فى المعالم

و الخازن و إجمالها : أن عاداً لما فسقوا فى الأرض و قهروا أهلها بفضل

قوتهم التى جعلها الله فيهم ، بعث الله عز وجل فيهم هوداً عليه السلام ،

فأمرهم أن يوحدوا الله عز وجل ، وأن يكفوا عن ظلم الناس ، ولم يأمرهم

بغير ذلك فيما ذكر ، فأبوا عليه و كذبوه وقالوا : من أشد منا قوة ،

و أتبعه منهم ناس يسير يكتمون إيمانهم ، فلما عتوا على الله و كذبوا

نبيهم أمسك الله عنهم المطر ثلاث سنين ، حتى جهدهم ذلك ، وكان الناس

فى ذلك الزمان إذا نزل بهم جمد و بلاء يطلبون الفرج عند بيت الله

الحرام ، فيجتمع بمكة ناس كثير شتى مختلفة أديانهم ، و كلهم معظم لمكة

معترف بحرمتها ، و كان سكان مكة يومئذ العماليق و سبدهم رجل يقال

له معاوية بن بكر ، فلما قحطت عاد و قل عنهم المطر قالوا : جهزوا منكم

وفداً إلى مكة ليستسقوا لكم ، فانكم قد هلكتم ، فبعثوا قيل بن عزي ، ونعيم

ابن بزال و عقيل بن صفدين بن عاد الأكبر ، ومرثد بن سعد وكان مسلماً

يكتم إيمانه ، و جلهمة بن الخيرى ، و لقمان بن عاد ، فانطلق كل رجل من

هؤلاء و معه جماعة من قومه فبلغ عدد وفد عاد سبعين رجلاً ، فلما قدموا

مكة نزلوا على معاوية بن بكر و هو بظاهر مكة خارج الحرم ، فأنزلهم

و أكرمهم و كانوا أخواله و أصهاره ، فأقاموا عنده شهراً يشربون الخمر

و تغنيهم الجرادتان و هما قيتان لمعاوية ، فلما رأى معاوية طول مقامهم ★

.....

★ عنده و قد بعثهم قومهم يتغوثون لهم من البلاء الذى أصابهم شق ذلك عليه ، و قال : هلك أخوالى وأصهارى و هؤلاء مقيمون عندى و هم ضيقى نازلون على ، و الله ما أدرى كيف أصنع ، فأنى أستحي أن آمرهم بالخروج لما بعثوا إليه فيظنوا أنه ضيق منى بمكانهم عندى ، فتغثت الجاريتان نعيرائهم على فعلهم أن نسوا قومهم بأيات أولها :

ألا يا قبل ويحك قم فبينم لعل الله يسقينا غماماً

فلما غثت الجرأتان بذلك قال بعضهم لبعض : يا قوم إنما بعثكم قومكم ليتغوثوا بكم من هذا البلاء الذى نزل بهم وقد أبطأتم عليه ، فادخلوا الحرم وامسقوا لقومكم ، فقال مرثد بن سعد : إنكم و الله لا تسقون بدعائكم ولكن إن أطعتم نبيكم و نسبتم إلى ربكم سقيتم ، و أظهر إسلامه و أنشد أبياناً ، فأجابته جلهمة بأيات ، ثم قال جلهمة لمعاوية وأبيه بكر : احبسنا عنا مرثداً لا يقدم معنا مكة ، فانه قد تبع دين هود وترك ديننا ، ثم خرجوا إلى مكة يستسقون بها لعاد ، فقام قيل بن عرز رأس وفد عاد يدعو ، فقال : اللهم أعط قبلاً ما سألك ، وقال الوفد معه : واجعل سؤلنا معه ، وقال قيل حين دعا : يا إلهنا إن كان هوداً صادقاً فاسقنا فإنا قد هلكنا ، فأنشأ الله تعالى سحاب ثلاثاً : بيضاء ، وحمراء ، وسوداء ، ثم نادى مناد من السماء : يا قبل اختر لقومك و لنفسك من هذه الثلاثة ، فقال قيل : قد اخترت السحابة السوداء فإنها أكثر السحاب ماءً ، فناداه مناد اخترت رماداً رمدداً لا يبق من آل عاد أحداً ، وساق الله السحابة السوداء التى اختارها قيل بما فيها من النعمة إلى عاد ، حتى خرجت إليهم من واد يقال له المغيث ، فلما رأوها استبشروا بها ، وقالوا : هذا عارض بمطرنا ، يقول الله عز وجل : ﴿ بل ﴾

يضرب (١) لمن اكتسب هلاكاً و شراً من حيث يرجى الخير و البركة .  
 قوله [ بكر بن معاوية ] وكان له (٢) قرابة معه . قوله [ جبال مهرة ]  
 وكانت (٣) بقرب مكان البيت و فى جهته [ فقال اللهم إلخ ] وكانوا يتبركون

هو ما استعجلتم به ربح فيها عذاب أليم ، و كان أول من أبصر ما فيها  
 وعرف أنها ربح مهاكة امرأة من عاد يقال لها مهدد ، فلما عرفت ما فيها  
 من العذاب صاحت ثم صعقت ، فلما أن أفافت قالوا : ماذا رأيت ؟ قالت :  
 رأيت فيها كشيب النار أمامها رجال يقودونها ، فسخرها الله عليهم سبع  
 ليال وثمانية أيام حسوماً ، إلى آخر ما فى المعالم و الخازن ، و هذا أيضاً  
 ملخص منهما ، و علم من ذلك أن المراد بوافد عاد فى الحديث قيل بن عذر  
 رأس و قد هم أعادنا الله من نعمته .

(١) يعنى صارت بعد ذلك مثلاً يضرب به ، فى آخر رواية أحمد المذكورة  
 المفصلة : قال : فكانت المرأة و الرجل إذا بعثوا و افدأ لهم قالوا : لا تكن  
 كوافد عاد .

(٢) فقد تقدم قريباً فى القصة المفصلة أن عاداً كانوا أخواله و أصهاره ، و فى  
 المعالم و الخازن : و كان سيد العماليق يومئذ رجلاً يقال له معاوية بن بكر ،  
 و كانت أم معاوية كلدة بنت الخيبرى ، و هو رجل من عاد ، و كانت  
 عاد أخوال معاوية سيد العماليق ، انتهى ثم لا يذهب عليك أن اسم  
 الرجل ذكره أهل التفسير معاوية بن بكر كما فى الخازن و المعالم و غيرها ،  
 و هكذا فى كتب الرجال من أسد الغابة ، و الروايتين فى مسند أحمد ،  
 و وقع فى الترمذى بكر بن معارية ، و هكذا ذكره صاحب التيسير و جمع الفوائد  
 برواية الترمذى ، و كذا فى الدر برواية الترمذى و أحمد و غيرها .

(٣) ذكر فى الحاشية : جبال مهرة منسوب إلى مهرة بن حيدان أبى قبيلة ، و لفظ  
 رواية أحمد : فلما مضى الأجل خرج إلى جبال تهامة فنأدى : اللهم ، الحديث .



بالمكان الذى بنى ثم بيت الله ، و لم يكن بنى بعد (١) بل كانت أكلات يدعون عندها فبجائون ، و كانت السحب الثلاثة فيها رحمة لهم إن آمنوا ، و ققمة إن بقوا على كفرهم . قوله [ و ذكر النبي (٢) ﷺ أنه لم يرسل ] أى لم يخرج من مسدها وبابها الذى كانت تخرج منه إلا قدر حلقة الخاتم مع ما كانت تخرج منه دائماً ،

(١) فقد ورد فى الروايات وكتب السير أن أول من بنى الكعبة بعد الطوفان سيدنا إبراهيم عليه السلام ، و فى الدر برواية البخارى وغيره من جماعة المخرجين فى حديث طويل فى بناء الكعبة : قال إبراهيم : فان الله أمرنى أن أبني هاهنا بيتاً و أشار إلى أكمة مرتفعة على ما حولها ، قال : فعند ذلك رفع القواعد من البيت ، الحديث . و برواية ابن جرير و الطبرانى وغيرهما عن عمرو بن العاص قال : لما كان زمن الطوفان رفعه الله إليه ، فكانت الأنبياء يحسونه و لا يعلمون مكانه حتى بوأه الله بعد لإبراهيم وأعله مكانه فبناه ، وغير ذلك من الروايات الكثيرة صريحة فى أن أول من بناء بعد الطوفان إبراهيم عليه السلام ، فكان فى زمن عاد أكمة ، ولذا ورد الدعاء فى جبال مهرة أو جبال تهامة .

(٢) إشارة إلى أن قوله : و ذكر أنه لم يرسل مرفوع إلى النبي ﷺ ، وبه جزم المحشى ، ويؤيده ما فى جمع الفوائد برواية الترمذى : فقال رسول الله ﷺ : إنه لم يرسل الريح إلا مقدار هذه الحلقة ، و كذا فى تفسير الوصول بروايته ، فقال ﷺ عند ذلك : إنه لم يرسل الريح إلا من مقدار هذه الحلقة . لكن فى مسند أحمد برواية عفان عن سلام قال أبو وائل : فبلغنى أن ما أرسل عليهم ، الحديث . وهكذا فى أسد الغابة برواية أحمد .

أو زيد على منفذها القديم هذا القدر. قوله [ ويقال الحارث بن حسان ] (١) .

(١) يباحث فى الأصل بعد ذلك ، وقال الحافظ فى تهذيبه : الحارث بن حسان ابن كلدة البكرى الذهل الربعى ، و يقال العامرى ، و يقال حريث ، ووقع فى رواية الترمذى عن رجل من ربيعة ، ثم علقه من وجه آخر فسماه الحارث بن حسان ، ثم ساقه من طريق أخرى فقال : الحارث بن يزيد ، ثم قال : و يقال له الحارث بن حسان ، و صحح ابن عبد البر أن اسمه حريث ، انتهى . وفى مبهمات التقريب : أبو وائل عن رجل من ربيعة هو الحارث بن حسان ، انتهى . وفى الإصابة : يقال اسمه حريث و لعله تصغير ، و قال ابن الأثير : الحارث بن حسان الربعى البكرى ، و قيل حويرث ، و قال : من يرى قوله بكبرى وربعى و ذهل يظن أنه اختلاف و ليس كذلك ، فان ذهل بن شيان من بكر ، و بكر من ربيعة ، انتهى . و فى الاستيعاب : الأكثر يقولون : الحارث بن حسان البكرى و هو الصحيح إن شاء الله ، انتهى . ثم قال ابن عبد البر : اختلف فى حديثه ، منهم من يجعله عن عاصم بن بهدلة عن الحارث بن حسان لا يذكر فيه أباً وائلاً ، و الصحيح فيه عن عاصم عن أبى وائل عن الحارث بن حسان ، انتهى . وفى التهذيب : الحارث بن حسان روى عنه عاصم بن بهدلة ، و الصحيح عنه عن أبى وائل عن الحارث ، انتهى . و قال ابن الأثير بعد ذكر رواية أحمد عن عفان بواسطة أبى وائل : رواه أبو بكر بن أبى شيبة عن عفان عن أبى المنذر عن عاصم عن أبى وائل مثله ، و رواه زيد بن الجباب عن أبى المنذر ، و رواه أحمد بن حنبل أيضاً ، و سعيد الأموى ، و يحيى الخافى ، و عبد الحميد بن صالح ، و أبو بكر بن أبى شيبة ، كلهم عن أبى بكر بن عياش عن عاصم عن الحارث ، و لم يذكر أباً وائلاً ، انتهى .

## [ سورة النجم ]

قوله [المفحيمات] أى من غير توبة (١) وهذا باعتبار بعض أفراد الأمة ، فان سائرهم لا يغفر لهم . بل الرجاء إنما هو لهم كلهم لقوله تعالى : « ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » . قوله [ فأرعدنا ] أراد بأرعاد اليد تصوير ما هناك من التور و غلبة الضياء ، و ما يقال له بالهندية : جكمگ کرنا و جهامل جهامل کرنا . قوله [ فكبر ] أراد بذلك استعباد ما سئل ، أو السكوت عن ذلك والاشتغال

(١) ففي شرح العقائد: الله تعالى لا يغفر أن يشرك به بأجماع المسلمين ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء من الصغار و الكبائر مع التوبة أو بدونها خلافاً للمثولة ، يعنى فانهم يقولون : لا يغفر الكبيرة بدون التوبة ، قلت : وحاصل ما أفاده الشيخ ثلاثة أمور : الأول أن الكبائر تغفر بغير توبة لبعض الأفراد جزماً ، و الثانى لا تغفر لجميعهم جزماً ، و الثالث ينبغي لكل مؤمن أن يرجو الله العفو ، وكل من هذه الثلاثة مؤيد بالآيات والروايات ، أما الأول فلقوله تعالى : « يغفر ما دون ذلك لمن يشاء » و لقوله تعالى : « قل يا عبادى الذين أسرفوا » الآية ، و لأحاديث التجوى و البطاقة ، و من أوصى أن يحرق بعد موته فيذر في الهواء ، و لغير ذلك من الروايات الكثيرة التى لا تحصى ، وأما الثانى فلا حديث الشفاعة الشهيرة ، و الإخراج من النار بعد ما امتحشوا ، و هى روايات كثيرة ، و أما الثالث فلايات المنع عن القنوط ، و لما فى الدر برواية أحمد و غيره عن أبى ذر مرفوعاً : إن الله تعالى يقول : يا عبدى ما عبدتنى و رجوتنى فان غافر لك على ما كان فيك ، الحديث . و للحديث المشهور : أنا عند ظن عبدى بى ، و لحديث استجابة دعائه ﷺ فى الجمع فى المظالم أيضاً ، كما تقدم فى ( باب مثل الصلوات الخمس ) مفصلاً .

بما يليه عما سئل ، فلما قال (١) : إنا بنو هاشم عنى (٢) بذلك أنا لسنا بساكتين هما

(١) هكذا فى الأصل ، و جزاء ، ساقط من تصرف الناسخ أو محذوف ، أى  
فلما قال ذلك أجاه عن سؤاله .

(٢) وافظ السبوطى فى الدر برواية عبد بن حميد والترمذى و الحاكم وغيرهم :

فكبر حتى جاوبته الجبال ، فقال ابن عباس : إنا بنو هاشم نزعهم أوتقول :

إن محمداً قد رأى ربه مرتين ، فقال كعب : إن الله قسم رؤيته ، الحديث .

و قال الحافظ بعد ما ساق حديث الترمذى : هكذا فى سياق الترمذى ،

وعند عبد الرزاق من هذا الوجه فقال ابن عباس : إنا بنو هاشم نقول : إن

محمداً رأى ربه مرتين ، فكبر كعب وقال : إن الله قسم رؤيته وكلامه ،

الحديث . وفى المجموع : قوله : فكبر حتى جاوبته الجبال ، أى جاوبه بالصدأ كأنه

استعظم ما سئل عنه فكبر ، و لعل السؤال كان عن رؤية الرب ، وقوله :

إنا بنو هاشم بعث له على التسكين و ترك الفيظ و التفكير فى الجواب ،

فإن بنى هاشم أهل علم لا يسألون عن أمر مستعبد ، أو من ثم لما تفكر

أجاب بأنه سبحانه و تعالى قسم رؤيته و كلامه ، انتهى . قلت : والظاهر

بما سبق من لفظ السبوطى و الحافظ أن فى حديث الترمذى اختصاراً ،

ثم اختلفت الروايات عن ابن عباس ، قال الحافظ : جاءت عن ابن عباس

أخبار مطلقة و أخرى مقيدة ، فيجب حمل مطلقها على مقيدها ، فمن ذلك

ما أخرجه النسائى بإسناد صحيح و صححه الحاكم أيضاً من طريق عكرمة

عن ابن عباس قال : أتسجدون أن تكون الخلة لإبراهيم ، والكلام لموسى ،

والرؤية لمحمد ، وأخرجه ابن خزيمة بلفظ : إن الله اصطفى لإبراهيم بالخلة ،

الحديث . وأخرج ابن إسحاق أن ابن عمر أرسل إلى ابن عباس هل رأى

محمد ربه ، فأرسل إليه أن نعم ، وأخرج مسلم من طريق أبى العالية عن ★



سألنا و لاهين عنه بفعله هذا ، أو لسنا سائلين عن أمر مستبعد .  
 قوله [ نهان ] بتقديم النون على الباء الموحدة . قوله [ نورانى أراه ] فيه  
 تأويلان : أى هو نور فكيف أراه ، أو الذى رأيت نور ، و أما الرب تبارك  
 و تعالى فكيف أراه ، و قيل : (١) هو بتمامه لفظ واحد ، أى نورانى أراه ،

★ ابن عباس قال : رأى ربه بفؤاده مرتين ، وله من طريق عطاء عنه قال : رآه  
 بقلبه ، وأصرح من ذلك ما أخرجه ابن مردويه من طريق عطاء عنه قال :  
 لم يره رسول الله ﷺ بعينه ، إنما رآه بقلبه ، و على هذا فيمكن الجمع  
 بين إثبات ابن عباس و نفي عائشة ، بأن يحمل نفيها على رؤية البصر ،  
 و إثباته على رؤية القلب ، انتهى . قلت : و قد جاءت عن ابن عباس  
 رواية ثالثة ذكرها السيوطى فى الدر برواية الطبرانى و ابن مردويه عن  
 ابن عباس قال : إن محمداً رأى ربه مرتين : مرة يبصره و مرة بفؤاده .  
 (١) فقد قال القارى : أنى بفتح الهمزة و تشديد النون على ما فى أكثر النسخ ،  
 أى كيف أراه ، أى هو نور عظيم كيف أبصره . فان كمال النور يمنع  
 الإدراك ، و فى بعض النسخ : نورانى : بتشديد الباء للنسبة لزيادة الألف  
 و النون للبالغة كالربانى ، و حينئذ قوله : أراه بمعنى أظنه من الرؤية  
 بمعنى رأى ، فلو قرئ بضم الهمزة لكان أظهر فى هذا المعنى ، ويمكن أن  
 يكون بمعنى أبصره إيماء إلى أنه ما رآه فى الدنيا و سواه فى الآخرة ،  
 أو مراده أبصرته و العدول إلى الاستقبال لحكاية الحال الماضية ، فكانه  
 يستحضره و يتلذذ به ، قال ابن الملك : اختلف فى رؤيته فى تلك الليلة ،  
 و فى الحديث دليل للفريقين على اختلاف الروايتين لأنه روى بفتح الهمزة  
 و تشديد النون المفتوحة ، فيكون استفهاماً على سبيل الإنكار ، و روى  
 بكسر النون فيكون دلالة للتبيين ، و يكون حكاية عن الماضى بالحال ،

و هو يحتمل الوجهين أيضاً إنكاراً وإقراراً ، أى ما أراه نورانى ، و أما الرب تبارك و تعالى فكيف أراه ، أو هو نورانى أراه ، و جملة الامر فى ذلك أن النزاع لفظى ، و مؤدى المذهبين واحد (١) ، فن أثبت أثبت بزيادة فى الباصرة من قوة القلب ، والثانى إنما ننى بإدراك هذه الابصار حال كونها على هيئتها ، و إرجاع كلمات أصحاب الفرقتين إلى ما قلنا سهل .

[ سورة القمر ]

قوله [ بمكة مرتين ] أى فلقنتين ، و ليس المراد (٢) تكرار الشق .

✠ و قال الامام أحمد : بتشديد النون يعنى على طريق الايجاب ، قال الطيبي : أراد ليس الاستفهام على معنى الانكار المستفيد للنفى ، بل للتقرير المستلزم للايجاب أى نور حيث أراه ، انتهى .

(١) و يقرب منه ما قال الحافظ فى الجمع بين المذهبين كما تقدم قريباً ، و به جمع العبنى ، و جمع القارى فى شرح الشفا بأن من ننى ننى رؤية الذات ، و من أثبت أثبت رؤية الصفات ، و قيل فى الجمع بينهما غير ذلك ، و تقدم شيء من الكلام على مسألة الرؤية و اختلافهم فى ذلك فى تفسير سورة الانعام .

(٢) فقد أخرج البخارى فى صحيحه برواية سعيد عن قتادة بلفظ ( شقتين ) قال الحافظ : بكسر المعجمة أى نصفين ، و تقدم فى علامات النبوه (من البخارى) من طريق سعيد وشيبان عن قتادة بدون هذا اللفظ ، وأخرجه مسلم من الوجه الذى أخرجه البخارى من حديث سعيد عن قتادة بلفظ : فأراهم اشتقاق القمر مرتين ، و أخرجه من طريق معمر عن قتادة بمعنى حديث شيان ، وفى مصنف عبد الرزاق عن معمر بلفظ (مرتين) أيضاً ،

وكذلك أخرجه الامامان أحمد وإسحاق فى مسندهما عن عبد الرزاق ، وقد



★ اتفق الشيخان عليه من رواية شعبة عن قتادة بلفظ ( فرقتين ) ، قال البيهقي : قد حفظه ثلاثة من أصحاب قتادة عنه ( مرتين ) ، قال الحافظ : لكن اختلف عن كل منهم في هذه اللفظة ، و لم يختلف على شعبة و هو أحفظهم ، و لم يقع في شئ من طرق حديث ابن مسعود بلفظ ( مرتين ) و إنما فيه ( فرقتين ) أو ( فلقنتين ) بفتح الرأى و اللام ، و كذا في حديث ابن عمر ( فلقنتين ) و في حديث جبير بن مطعم ( فرقتين ) ، و في لفظ عنه : ( فانشق باثنتين ) و في رواية عن ابن عباس عند أبي نعيم الدلائل : ( فصار قرين ) و في لفظ ( شقتين ) ، و وقع في نظم السيرة لشيخنا الحافظ أبي الفضل :

و انشق مرتين بالاجماع .

و لا أعرف من جزم من علماء الحديث بتعدد الانشقاق في زمنه عليه السلام ، و لم يتعرض لذلك أحد من شراح الصحيحين ، و تكلم ابن القيم على هذه الرواية فقال : المرات يراد بها الأفعال تارة ، و الأعيان أخرى ، و الأول أكثر ، و من الثاني انشق القمر مرتين ، و قد خفي على بعض الناس فادعى أن انشقاق القمر وقع مرتين ، و هذا بما يعلم أهل الحديث و السير أنه غلط ، فانه لم يقع إلا مرة واحدة ، و قد قال العماد بن كثير : في الرواية التي فيها ( مرتين ) نظر ، و لعل قائلها أراد فرقتين ، و قال الحافظ : و هذا الذي لا يتجه غيره جمعا بين الروايات ، ثم راجعت نظم شيخنا فوجدته يحتمل التأويل المذكور و لفظه :

فصار فرقتين فرقة علت و فرقة للطور منه نزلت  
و ذاك مرتين بالاجماع و النص و التواتر و السماع

قوله [ مستمر ] أى ذاهب (١) إلى السماء ، أو ذاهب عن قريب .  
 قوله [ إئن كان سحرنا ] هذا كان إنصافاً منهم . قوله [ كانوا يخاصمون رسول  
 الله ﷺ فى القدر ] و قد كانوا يعلون به (٢) ويقولون ، حتى ذكره شعراؤهم ،  
 و إنما كان ذلك جدالاً منهم .

لجمع بين قوله : فرقتين ، وبين قوله : مرتين ، فيمكن أن يتعلق قوله (بالاجماع)  
 بأصل الانشقاق لا بالتعدد ، مع أن فى نقل الاجماع فى نفس الانشقاق  
 نظراً ، انتهى . قلت : و تقدم فى باب انشقاق القمر من كتاب الفتن ما  
 قال السبكي أنه متواتر .

(١) علق البخارى فى صحيحه قال مجاهد : مستمر ذاهب ، قال الحافظ : وصله  
 الفريابي من طريقه بلفظ قال : رأوه منشقاً فقالوا : هذا سحر ذاهب ، ثم  
 ذكر حديث الباب و قال : معنى ذاهب أى سيذهب و يبطل ، و قيل :  
 سائر ، انتهى . و ذكر صاحب البحر المحيط عدة أقوال فى تفسير الآية :  
 منها سحر مستمر أى دائم ، و لما رأوا الآيات متواليحة لا تنقطع قالوا  
 ذلك ، ومنها مستمر مشدود موقت من مرائر الحبل ، أى سحر قد أحكم ،  
 ومنها ما ذاهب زائل عن قريب عللوا بذلك أنفسهم ، ومنها مستمر شديد  
 المראה أى مستبشع عندنا مر ، يقال : مر الشئ و أمر إذا صار مرأ ،  
 و منها مستمر أى يشبه بعضه بعضاً أى استمرت أفعاله على هذا الوجه  
 من التخيلات ، و منها مستمر أى ما من الأرض إلى السماء ، أى بلغ  
 من سحره أنه سحر القمر ، انتهى .

(٢) فقد أخرج أبو داود عن أبي الصلت قال : كتب رجل إلى عمر بن

عبد العزيز يسأله ، فكتب أما بعد أوصيك بتقوى الله ، إلى آخر ما ذكر

من الكتاب مفصلاً ، و فيه : كتبت تسأل عن الاقرار بالقدر ، فعلى ★

## [ سورة الواقعة ]

قوله [ معنى هذا الحديث و ارتفاعها إلخ ] نسبة هذا القول إلى بعض العلماء لعدم وجدان (١) التصريح عن غيره ، و إن كان الظاهر اتفاقهم أجمعين على هذا المعنى . قوله [ شكركم ] الرزق (٢) المرزوق ، أى الحظ و النصيب ، فكان حظهم الذى وجب عليهم لما أنعم الله بصنوف النعم هو الشكر ، فوضعوا موضعه التكذيب و الكفران . قوله [ إن من المنشآت إلخ ] خبر مقدم ، و اسم إن هو قوله اللاتى كن . قوله [ شيبنى هود إلخ ] إسناد التشييب إلى (الواقعة) و (المرسلات) و (النبا) و (التكوير) ظاهر لما فيها من ذكر أهوال القيامة و أحوالها ، و أما نسبته إلى (هود) فقبل : لما فيها من ذكر الأمم السالفة و ما جرى عليهم من العقوبات ،

★ الخبير بأذن الله وقعت ، لقد كان ذكره فى الجاهلية الجهلاء يتكلمون به فى كلامهم و فى شعرهم يعززون به أنفسهم على ما فاتهم ، ثم لم يردده الاسلام بعد إلا شدة ، إلى آخره . قلت : و أشعار المراثى مملوءة من ذلك .

(١) لكن فيه قولاً آخر تقدم فى هامش ( باب فى صفة ثواب أهل الجنة ) فان الحديث بسنده و مثته مكرر تقدم هناك .

(٢) قال الرازى : فى الآية وجوه : الأول أن يجعلون شكر النعم أن يقولون : مطرنا بنوء كذا ، و هذا عليه أكثر المفسرين ، و الثانى يجعلون معاشكم و كسبكم تكذيب محمد ، يقال : فلان قطع الطريق معاشه ، و الرزق فى الأصل مصدر سمي به ما يرزق ، يقال لما كول رزق ، كما يقال للخلق خلق ، و على هذا فالرزق مصدر قصد به ما كانوا يحصلون به مقاصد ، و أما قوله : تكذبون ، فعلى الأول المراد تكذيبهم بما قال الله تعالى : د و ما من دابة فى الأرض إلى على الله رزقها ، و غيرها ، و على الثانى المراد جميع ما صدر منهم من التكذيب ، و هو أقرب إلى اللفظ ، انتهى .

و قيل : بل (١) لما فيها من قوله تعالى : « فاستقم كما أمرت و من تاب معك » فان الامر بالاستقامة ، وإن كان وارداً في سورة الشورى أيضاً وهو قوله تعالى : « فاستقم كما أمرت و لا تتبع أهواءهم و قل آمنت بما أنزل الله من كتاب » إلا أن أمر الاستقامة في (هود) لما شمله (٢) ﷺ بأمرته كان أشد

(١) قال الدمثي : روى البيهقي و ابن عساكر عن أبي القاسم القشيري قال :

سمعت الشيخ أبا عبد الرحمن السلمي ، سمعت أبا علي الشيبوي يقول : رأيت

النبي ﷺ يوماً فقلت : روى عنك أمك قلت : شيبني (هود) ، قال :

نعم ، فقلت : ما الذي شيبك منها ؟ هل قصص الأنبياء و هلاك الأمم ؟

فقال : لا ولكن قوله : « فاستقم كما أمرت » ثم ذكر هذه السور ليس

للحصر ، بل المراد أمثالها . فلا يرد ما قال المناوي : زاد الطبراني في رواية :

و (الحاقة) ، و زاد ابن مردويه في أخرى : و (هل أناك حديث العاشية)

و زاد ابن سعيد في أخرى (القارعة) و (سأل سائل) و في أخرى

و (اقرب الساعة) انتهى .

(٢) و بذلك جزم المناوي في شرح الشئائل ، و قال القازي بعد ما روى عن

شرح السنة قصة المنام المذكورة : هو لا ينافي أسباباً آخر مذكورة في سائر

السور مع أن مرجع الكل إليها ، و لنا قيل : الاستقامة خير من ألف

كرامة ، ولا يرد عليه أنه مذكور في (الشورى) أيضاً ، مع أنه لا دلالة

في الكلام على الحصر حتى يحتاج إلى الجواب بأنه أول ما سمع في (هود) ،

أو بأن الاستقامة في (الشورى) مختصة به ، بخلاف ما في (هود) إلى آخر

ما ذكره ، ثم الحديث عنه السيوطي في التدريب من أمثلة المضطرب ،

و حكى عن الدارقطني أنه مضطرب ، فانه لم يرد إلا من طريق أبي إسحاق ،

و قد اختلف عليه فيه على نحو عشرة أوجه ، فنه من رواه مراسلاً ، ★

## [ سورة الحديد ]

قوله [ فانها الرقيع ] أى مرقوع بعضها (١) ببعض ، و معنى قوله : موج مكفوف (٢) على التشبيه ، أى مثل الموج فى الصفاء و الشففىة . قوله [ وفسر بعض أهل العلم إلخ ] و إنما أراد بذلك التفسفر (٣) أن يكف أوهام العوام عن الوقوع فىما يستضرون به ، و إلا فقد علموا أن لا فكاك ثم بين الذات و الصفات ، فانما الرب سبحانه و تعالى فوق كل شىء و تحت كل شىء .

## [ سورة المجادلة ]

قوله [ فاصنع ما بذاك ] يعنى أنهم خافوا نزول القرآن فى القوم أجمع

★ و منهم من رواه موصولاً ، و منهم من جعله من مسند أبى بكر ، و منهم من جعله من مسند سعد ، و منهم من جعله من مسند عائشة ، و غير ذلك ، و رواه ثقات لا يمكن ترجيح بعضهم على بعض ، و أجمع متعذر ، انتهى . قلت : و إلى شئ من الاختلاف فى ذلك أشار المصنف أيضاً .

(١) إشارة إلى وجه التسمية ، و قال المجد : كأمير : السماء ، أو السماء الاولى ،

و الرقع : السماء السابعة ، و قال القارى : الرقع اسم لسماء الدنيا ، و قيل :

لكل سماء ، انتهى .

(٢) هو أوجه بما قال القارى : هى معلقة بلا عهد كالموج المكفوف .

(٣) قال القارى : و فى قول الترمذى إشعار إلى أنه لابد لقوله : « لبط على

الله » من هذا التأويل المذكور ، و لقوله : « على العرش استوى » من تفويض

عليه إليه تعالى و الامساك عن تأويله ، كما سبق أن بعضاً من خلاف الظاهر

يحتاج إلى التأويل ، و منها ما لا يجوز الخوض فيه ، انتهى . و فى المجموع :

قول الترمذى إشارة إلى وجوب تأويل لبط على الله ، و تفويض استوى

على العرش ، انتهى .

فقالوا له : إنك إن رحمت وحدك و قيل فيك شيء أو نزل فيك وحى لم يكن مثل أن ينزل فينا كلنا . قوله [ أنت بذاك ] قصد بذاك تقريره على ما أخبر به تعجباً و استبعاداً عما ارتكبه ، و معناه أنت المتلبس بالمذكور من القضية و أنت الذى فعلت هذا و تلبست بذاك المذكور .

قوله [ إلا فى الصيام ] فأتى لى الصبر عنها ستين يوماً بليلاتها و لم أجد قوة فى الصبر عنها ثلاثين يوماً .

قوله [ و سقا ] فيه دليل على ما (١) ذهب إليه الامام من مقدار ما يجب على المظاهر ، و لم يذكر مقدار الصدقات التى كانت فى بنى ذريق ، و إنما ذكر ما وجب عليه أداؤه منها و هو ستون صاعاً وهو الوسق .

قوله [ لا و لكنه إلخ ] نفى لما فهموه (٢) من كلامه ، و المعنى ليس كما أرىتم أو لم يسلم كما زعمتم و لكنه إلخ . قوله [ ردوه ] أى هذا الكتابى المسلم عليهم لاوياً لسانه . قوله [ إنك لزهد ] أى مقال من الدنيا (٣) .

قوله [ فى خفف الله ] لما علم من كلامه أنها تشق عليهم و تثقل .

### [ سورة الحشر ]

قوله [ حرق رسول الله ﷺ إلخ ] و إسناد الفعلين إليه ﷺ مجاز باعتبار تقريره ، و آخر الأمر كما وردت الآية و الرواية . قوله [ لحك فى صدورهم ]

(١) و هو ظاهر فانه ﷺ أمره باطعام الوسق ستين مسكيناً ، و الوسق ستون صاعاً ، و تقدمت المذاهب فى الكفارة فى هامش ( باب الظهار ) .

(٢) فانهم فهموه من كلامه أنه سلم كما قالوا بذلك ، و مسلك الحنفية فى باب السلام على أهل الذمة تقدم فى باب

(٣) و قال الرازى فى التفسير الكبير : إنك قليل المال فقدرت حسب حالك ، انتهى . و بسط فى مصالح هذه الصدقة و حكمها .



لما أن إجلاء اليهود لما كان تحقق عندهم حيث نزل القرآن به و أخبر النبي ﷺ ، فكانت النخلات و غيرها من آثامهم و ما لهم من القليل و الكثير للمسلمين ، فلما أفسدوها فكأنهم أضاعوا أموال إخوانهم المسلمين ، و إن (١) كان قطعنا هذا جائزاً لما أنها لهم فى الحال وإن كانت للمسلمين باعتبار المآل ، فالوزر فى التى تركناها على أصولها و لم نقطعها و نحرقها .

[ سورة الممتحنة ]

قوله [ و ما فعلت ذلك كفراً و ارتداداً ] و إنما كان على ثقة من أن الله ناصر عبده فلا يضر المسلمين إخبارى الكفار عن بعض أمرهم مع أن بعض هذه الأمور التى هى واقعة هاهنا (٢) ليست بخافية عليهم ، و يعلم منه أن ارتكاب

(١) توضع كلام الشيخ أنهم لما قطعوا بعضها وتركوا بعضها حك ذلك فى صدورهم

باعتبار أن القطع إن كان فيه مصلحة الاغاظة ففانت فى ترك بعضها ، وإن

كان البقاء فيه مصلحة منفعة المسلمين ففانت فى قطع بعضها ، ثم الجمهور على

جواز ذلك للحاجة و المصلحة إذا تعينت طريقاً فى نكابة العدو ، قال

الحافظ : و خالف فى ذلك بعض أهل العلم فقالوا : لا يجوز قطع الشجر

المثمر أصلاً ، و حملوا ما ورد من ذلك إما على غير المثمر ،

و إما على أن الشجر الذى قطع فى قصة بنى النضير كان فى الموضع

الذى يقع فيه القتال ، وهو قول الأوزاعى و الليث و أبى ثور ، انتهى .

(٢) فان أخبار مسيره ﷺ لم تكن خافية ، غاية ما فيه أن يخفى جهة المسير ،

و كتاب حاطب على ما حكاه الواقدى لم يكن فيه إلا إخبار المسير ،

فقد ذكر الحافظ : روى الواقدى بسند مرسل أن حاطباً كتب إلى سهيل

ابن عمرو و صفوان بن أمية و عكرمة أن رسول ﷺ أذن فى الناس

بالغزو ولا أراه يريد غيركم ، وقد أحبيت أن يكون لى عنديكم يد ، وذكر

بعض أهل المغازى أن لفظ الكتاب : أما بعد يا معشر قريش فان رسول ★

السببة التى هو على يقين (١) من وقوعها حرام و محظور شرعاً ، و لا يعذر فى ذلك بأنها كانت تقع لا محالة . قوله [ أضرب عنق الخ ] و لما أراد النبى ﷺ أن يعفو عنه مع ماثبت عليه من الجرم أراد عمر قتله واستأذن فيه ، علم أن قتل التعزير فى أمثال هذه (٢) الجنایات ممكن ، و النفاق المذكور فى كلام عمر

★ الله ﷻ جاءكم بحيش كالليل يسير كالسيل ، فوالله لو جاءكم وحده لنصره الله و انجزله وعده ، فانظروا لانفسكم ، كذا حكاة السبلى ، انتهى

(١) كما يتقن حاطب أن بعض أمورہ ﷺ معلومة لهم لا محالة فلا يضره إخباره ، و مع ذلك فقد عتب على ذلك .

(٢) فقد حكى ابن عابدين عن (الصارم المسلول) أن من أصول الخفية أن ما لا قتل فيه عندهم مثل القتل بالمثل ، والجماع فى غير القبل إذا تكرر فلامام أن يقتل فاعله ، وكذلك أن يزيد على الحد المقدر إذا رأى المصلحة فى ذلك ، و يحملون ما جاء عن النبى ﷺ وأصحابه من القتل فى أمثال هذه الجرائم على أنه رأى المصلحة فى ذلك ، و يسمونه القتل سياسة ، و كان حاصله أن له أن يعزى بالقتل فى الجرائم التى تعظمت بالتكرار و شرع القتل فى جنسها ، انتهى . و عد ابن عابدين فى أمثاله قتل اللوطى و الساحر و الزنديق و غيرها ، قلت : وكذا العين المسلم بمن لا قتل فيه عند الخفية و الجمهور ، فيحمل إن ثبت القتل فى موضع على السياسة ، ففى البذل تحت حديث مسلمة بن الأكوع فى قتل عين من المشركين : قال النووي : فيه قتل الجاسوس الحربى و هو كذلك باجماع المسلمين ، و أما الجاسوس المسلم فقال الشافعى و الأوزاعى و أبو حنيفة و بعض المالكية و جماهير العلماء : يعزوه الإمام بما يرى من ضرب و حبس و نحوهما ، و لا يجوز قتله ، و قال مالك : يجتهد فيه الإمام و لم يفسر الاجتهاد ، و قال عياض : قال كبار أصحابه : يقتل ، انتهى .

تفان العمل (١) ، و لذلك لم يرد عليه النبي ﷺ قوله هذا . ولم ينه عنه .  
 قوله [ لعل الله إلخ ] إدخال (٢) لفظة الترجى عليه مع أن (٣) علم الله تعالى بمآلهم و اطلاعه على أفعالهم باعتبار المجموع ، يعنى لعل الله يغفر لهم ذنوبهم كائناً ما كانت ، ثم إن المغفرة لما (٤) لم تكن نصاً فى أنهم يغفر لهم فى (١) و لا مانع من أنه حمله على التفان الحقيقى أيضاً ، فان التفان كان إذ ذاك شائعاً ، و استبعد عمر وقوع مثل هذا الجرم عن المسلم ، و لعل الشيخ وجه كلامه بالتفان العملى لاستعظامه شأن عمر أن يحكم بالتفان على بدرى لفعل ممكن تأويله ، وأيضاً فان النبي ﷺ رد عليه إرادة القتل و لم ينكر عليه أنه كيف حكم عليه بالتفان .

(٢) و قال العلماء : إن الترجى فى كلام الله و كلام رسوله لا وقوع ، و عند أحمد و أبى داود و ابن أبى شبة من حديث أبى هريرة بالجزم بلفظ : إن الله اطلع على أهل بدر فقال : اعملوا ما شئتم ، هكذا فى الفتح .  
 (٣) بحذف خبره ، أى متحقق وثابت ، وقوله : باعتبار خبر لقوله : إدخال الترجى .

(٤) و هو كذلك فى حديث الباب ، لكن قال الحافظ : عند أحمد باسناد على شرط مسلم من حديث جابر مرفوعاً : لن يدخل النار أحد شهد بدرأ ، ثم قد استشكل قوله : اعملوا ما شئتم ، فان ظاهره أنه للإباحة وهو خلاف عقد الشرع ، و أجب بأنه إخبار عن الماضى ، أى كل عمل كان لكم فهو مغفور ، ويؤيده أنه لو كان لما يستقبلونه من العمل لم يقع بلفظ الماضى ولقال : فمأغفره لكم ، وتعقب بأنه لو كان للماضى لما حسن الاستدلال به فى قصة حاطب ، لأنه ﷺ خاطب به عمر منكرأ عليه ، و القصة كانت بعد بدر بست سنين ، فدل على أن المراد ما سبأنى ، و أورده فى لفظ الماضى مبالغة فى تحقيقه ، إلى آخر ما بسطه الحافظ ، فالظاهر المغفرة فى أول الأمر .

اول الامر أو بعد استيفاء أجزئة المعاصى قليلها وكثيرها صار كله فى حكم الرجاء غير مستيقن به .

قوله [قال عمرو : وقد رأيت ابن أبى رافع] يعنى به (١) أنه كان تابعياً .  
قوله [أو لنجردنك] و تجريد المرأة جائز إذا كان غالب الظن أو اليقين حاكماً بأنها حائلة كتاب ولا يكون إلى أخذها منها سبيل غير ذلك ، وكذلك فى ما يدانها من (٢) الضرورات و الوقائع ، ثم وقع فى بعض الروايات أنها أخرجت الكتاب من عقاصها ، و فى بعض أنها أخرجته من معقد إزارها (٣) ، و أجمع

(١) ثم ما فى النسخة الأحمدية من قوله : (كاتب العلى) تحريف من الناسخ ،

و الصواب ( كاتباً لعل ) كما فى المصرية و غيرها .

(٢) و لذا بوب عليه البخارى فى صحيحه ( باب إذا اضطر الرجل إلى النظر

فى شعور أهل الذمة و المؤمنات إذا عصين الله و تجريدهن ) قال العبى :

جواب إذا محذوف ، تقديره يجوز للضرورة ، وقوله : تجريدهن أى إذا

اضطر أيضاً إلى تجريدهن من الثياب لأن المعصية تبيح حرمتها ، ألا ترى

أن علماً و الزبير أرادا كشف المرأة فى هذه القصة ، و قد أجمعوا أن

المؤمنات و الكافرات فى تحريم الزنا بهن سواء ، و كذلك فى تحريم

النظر إليهن ، و لكن الضرورات تبيح المحظورات ، انتهى .

(٣) كما فى الباب المتقدم للبخارى بلفظ : فأخرجت من حجبها ، قال الحافظ : الحجة

بضم المهملة وسكون الجيم بعدها زى : معقد الازار والسرائيل ، و وقع

فى رواية القابسى من حزتها بمحذف الجيم ، قيل : هى لغة عامية ، و وقع

فى باب الجاسوس من البخارى أنها أخرجته من عقاصها ، و جمع بينهما بأنها

أخرجته من حجبها فأخفته فى عقاصها ثم اضطرت إلى إخراجها ، أو بالعكس ،

أو بأن تكون عقبصتها طويلة بحيث تصل إلى حجبها فربطته فى عقبصتها ★

أنها كانت وضعت في إزارها فلما شدوا عليها وأخذوا يتفحصون ثيابها بمسها وجسها حتى قالوا لها : لنجردنك ، أخرجته و أدخلته في العقاص ، ولما علت واستيقنت أنهم ليسوا بتاركها دون إتياء الكتاب أخرجته من العقاص ، فن ذكر الأول اعتبر أول إخراجها ، و من ذكر الثاني أعتبر بالذى وقع الإتياء متصلا به .

قوله [ يمتحن ] أى يعتبر (١) و يعلم و يتعرف إيمانهم فانه أمر اعتقادى لا سبيل إلى العلم به إلا الاستعلام عما في قلبه ، فان أقر بهذه المذكورات فهو مؤمن حسب علمنا و حسابه على الله .

قوله [ ما هذا المعروف إلخ ] و كان عاما يشمل كل خير من الأمور ، و لكنهم لما رأين كل ما قبله من الأمور خاصا ظنن خصوصيتها و أن المراد

⊗ و غرضه بمحزمتها ، و هذا الاحتمال أرجح ، و أجاب بعضهم باحتمال أن

يكون معها كتابان إلى طائفتين ، أو المراد بالحجزة العقدة مطلقا ، وتكون رواية العقبة أوضح من رواية الحجزة ، أو المراد بالحجزة الحبل ، انتهى .

(١) و على هذا فامتحانهم هو الاقرار بهذه المذكورات ، و معنى قوله : يعتبر

أى يكون إيمانهم معتبرا بهذا الاقرار ، ولعل عائشة قالت بلفظ الحصر ،

لأن الروايات مختلفة في ذلك كما في كتب التفسير من الدر والبحر المحيط

و غيرها ، منها ما روى عن قتادة قال : كانت محتنتن أن يحلفن بالله

ما خرجن لنشوز ولا خرجن إلا حبا للإسلام و حرصا عليه ، و روى

عن ابن عباس أيضا و عنهما أيضا و مجاهد وغيرهم : كانت تستخلف أنها

ما هاجرت لبغض في زوجها و لا لجريرة جريتها ولا لسبب من أغراض

الدنيا سوى حب الله و رسوله و الدار الآخرة .

بذلك لعله شيء واحد خاص ، فأمر من النبي ﷺ وفصله بأمر يناسبه (١) ، فإن النساء لاسيما في العرب وفي عهد قريب بالجاهلية كن أشد ابتلاء بالنوحه على الأموات ، ثم إن استثناء (٢) النبي ﷺ نوحه مرة لأم سلة الانصارية كان لعله بالقرائن أو الوحي أنها ليست بنائحة ، وإنما هي تستثنى خوفاً على نفسها من أن تنكث عهد الله الذي هدت ، ولأن ضرر الرد في الحال كان أشد من ضرر النوحه في المآل ، فانه عليه الصلاة والسلام لما رآها راجعت مرنين خاف عليها أن تقسد دينها ، فان المواجهة والمقابلة بالنبي ﷺ بما هو حرام كانت أشد ، والنوحه كانت مقلونة بعد ، والرد حاضر متيقن ، ومن هاهنا تستبسط مسألة وهي أن الضرر القليل محتمل توقياً عن الضرر الكثير ، وأن الضرر الموجود لا يحتمل توقياً عن الضرر المحتمل المترقب الموهوم ، فان النوحه كانت متوقفة على موت أحد منهم ، ولعله لا يموت قبلها ، أو تقع بينهم خصام و شقاق ، أو توفق هي بعد ذلك لعدم النوح ، والضرر في مراجعته ﷺ كان موجوداً وقتئذ ، و يبتنى على ذلك

(١) يعني ذكر هذا الأمر لشدة احتياجهن إليه وليس بمحصر في ذلك ، فلا يشكل بما ورد في تفسيره غير النياحة كالمنع عن خلوة الرجال وغيرها ، كما أخرج الروايات في ذلك السبوطي في الدر .

(٢) وقد ورد الاستثناء لعدة نسوة ، منها ما في الباب ، ومنها أم عطية الانصارية كما ذكرها البخاري في عدة روايات ، ومنها خولة بنت حكيم كما ذكرها الحافظ برواية ابن مردويه عن ابن عباس ، وبسط الحافظ في الاجوبة عن هذا الاستثناء ، منها ما أفاده الشيخ واختار هو أن النهي إذ ذاك كان بكراهة التنزيه ، ثم وقع التحريم فورد حيثئذ الوعد الشديد ، وقال : هذا أقرب الاجوبة .

مسائل : منها أن المسلم إذا ادعى (١) على غلام لقيط أنه غلامه و ادعى ذى أنه ابنه ثبت نسبه منه و لا يلتفت إلى دعوى المسلم ، لأن ضرر انتفاء النسب ضرر موجود مفتقر إليه في الحال ، و الاسلام يكلف به حين يبلغ ، فإذا كان حراً فظاهره أنه مسلم ، فان المصنوعات دالة عليه ، و العقل مرشد إليه .

قوله [ فلم أنح بعد قضائهن و لا غيره ] هذان مفعولان للفعل المذكور ، و هو متكلم من النحو هو القصد لا من النوحة المسوق لها الحديث ، و بعد مبنى على الضم لحذف ما أضيف إليه وليس بمضاف إلى قضائهن ، و ما عطف عليه فساد المعنى المراد ، فان المقصود أني لم أنح بعد العهد لا في قضائهن (٢) و لا في

(١) في الهداية و فتح القدير : إن التقطه رجل لم يكن لغيره أن يأخذه منه لأنه ثبت حق الحفظ له لسبق يده ، فان ادعى مدع أنه ابنه فالقول قوله ، ( و ثبت نسبه منه بمجرد دعواه و لو كان ذمياً ) و معناه إذا لم يدع الملتقط نسبه ، و هذا استحسان ، و القياس أن لا يقبل قوله ، لأنه يتضمن إبطال حق الملتقط ، وجه الاستحسان أنه إقرار للصبي بما ينفعه ، لأنه يتشرف بالنسب ويعبر بعده ، انتهى . وقال أيضاً : إذا كان الصبي في يد مسلم و نصراني ، فقال النصراني : هو ابني ، و قال المسلم : هو عبدي ، فهو ابن النصراني وهو حر ، لأن المسلم مرجح فيستدعى تعارضاً و لا تعارض ، لأن نظر الصبي في هذا أوفر لأنه ينال شرف الحرية حالا و شرف الاسلام مآلاً ، إذ دلائل الوحدانية ظاهرة ، و في عكسه الحكم بالاسلام تبعاً و حرمانه عن الحرية لأنه ليس في وسعه اكتسابها ، انتهى .

(٢) و يؤيد ذلك ما في التيسير برواية الترمذی في هذا الحديث : فلم أنح بعد في قضائهن و لا في غيره حتى الساعة ، و هو كذلك في نسخة مصرية ★

غيره ، وأما إذا قيل : لم أنح بعد قضائهن بإضافة بعد إلى القضاء فمع ما يلزم عليه من إعمال المعنى يردّه قولها بعد ذلك : ولم يبق من النسوة امرأة إلا وقد ناحت غيرى ، فهذا يعين المراد أنها لم تنح ، فالنسخة الصحيحة : فلم أنح ، أى أقصد قضائهن ولا غيره ، وبعد ظرف مبنى على الضم مقطوع عن الإضافة ، أو يقال : فلم أنح ، أى لم أهلك فى قضائهن ولا غيره ، وأما إضافة بعد إلى القضاء فغير صحيحة أبداً ، فافهم وكن من الشاكرين وتبر ولا تكن من الغافلين .

### [ سورة الصف ]

قوله [ يا أيها الذين آمنوا لم تقولون الآية ] إنما قدم (١) هذه الآية

★ للترمذى : و فى الأخرى المصرية : ولم أنح بعد على أخائهن ولا غيره ، وفى الدر برواية ابن سعد و أحمد و عبد بن حميد و الترمذى و ابن ماجه و ابن جرير وغيرهم بلفظ : فلم أنح بعد ، ولم يبق منا امرأة إلا وقد ناحت غيرى ، ثم استثنى أنفسها خاصة لعل باعتبار عليها وإلا فقد أخرج البخارى برواية أم عطية فى مثل هذه القصة : فوافقت منا امرأة غير خمس نسوة ، أم سليم ، و أم العلاء ، وابنة أبى سبرة امرأة معاذ ، وامرأتين ، وابنة أبى سبرة ، وامرأة معاذ ، وامرأة أخرى ، وبسط الحافظ فى تفصيل هذه الخمسة و تعيينها ، ولم يعد منها أم سلة الأنصارية فهى سادسة .

(١) يعنى أصل الجواب عن مشولهم و بغيتهم هو قوله عز اسمه : « إن الله يحب الذين يقاتلون فى سبيله » الآية ، و قدم عليه غيره تمهيداً لمصالح دعت ، و اختلف أهل التفسير فى سبب نزول الآية كما بسطه أبو سعود وغيره ، فقيل : إن المسلمين قالوا : لو علمنا أحب الأعمال إلى الله لبذلنا فيه أموالنا و أنفسنا ، فلما نزل الجهاد كرهوه فنزلت ، وقيل : نزلت فىمن \*



ليقبلوا على الآية المذكورة بعدها ، و الحكم المنزل بعدها لما كانت فيه مشقة نهوا بذلك و حثوا على قبوله ، لئلا يفتروا عما كانوا يطلبونه و يفتشونه و يسألون عنه ، فيشمروا عن ساق الجد لقتال الأعداء ، ولا يقعدوا عنه فشلا وجباً وحباً للأموال و الأبناء . قوله [ وقد خولف محمد بن كثير [ الخ ] حيث جعل الاسنادين (١) إسناداً واحداً ، و أما الآخرون كابن المبارك فقد رووه إما عن عبد الله بن سلام أو عن أبي سلمة (٢) .

✽ يتمدح كاذباً حيث يقول : قتلت و لم يقتل ، و يقول : طعنت و لم بطعن ، و قبل غير ذلك .

(١) يعنى كان إسنادان بالشك والترديد بينهما ، واقتصر محمد بن كثير على واحد منهما و لم يذكر سند هلال بن أبي ميمونة كما ذكره ابن المبارك .

(٢) بياض طويل فى الأصل بعد ذلك ، ولم أنحصل غرض الشيخ ، و حديث ابن المبارك أخرجه الامام أحمد فى مسنده ، ونصه هكذا : حدثنا عبد الله ، ثنى أبى ، ثنا يعمر ، ثنا عبد الله بن المبارك ، أنا الأوزاعى ، ثنا يحيى بن أبى كثير ، حدثنى هلال بن أبى ميمونة ، أن عطاء بن يسار حدثه ، أن عبد الله بن سلام حدثه ، أو قال : حدثنى أبو سلمة بن عبد الرحمن ، عن عبد الله بن سلام ، قال : تذاكرنا بيننا فقلنا : أياكم بأتى رسول الله ﷺ وسلم فيسأله أى لأعمال أحب إلى الله ؟ الحديث . واكتفى الامام أحمد على هذا السند و لم يخرج حديث محمد بن كثير ، فظاهر ميل الترمذى ترجيح حديث ابن كثير إذ ذكر بعد ذلك متابعة الوليد بن مسلم لمحمد بن كثير ، والظاهر أنه هو المرجح عند الجمهور إذ اقتصر عليه الدارمى فى سننه والحاكم فى المستدرک ، وقال : صحح على شرط الشيخين ، ثم الحديث مشهور بالتسلسل بقرأة سورة الصف كما رويناه فى مسلسلات شيخ مشايخنا الشاه ولى الله الدهلوى ، وكذا رواه السيوطى فى الدر المنثور مسلسلاً ، ثم

## [ سورة الجمعة ]

قوله [ تجارة أو لهواً إلخ ] يعنى أن الامور الدينية لا ينبغي أن يشتغل عنها. و يرغب فى الامور الدنيوية سواء كان مجرد حظ النفس أو فيها منفعة للراى فى أمر معيشته .

## [ سورة المنافقين ]

قوله [ ابن سلول ] بنصب الابن و يكتب الالف لأن سلول (١) اسم أمه . قوله [ خالفوا ما قالوا ، فكذبنى ، إلخ ] فعلم أن السيل حين عدم الشهود للدعى هو يمين المدعى عليه كائناً ما كان صدوقاً أو كذوباً ، فانهم كانوا معلومى النفاق و مع ذلك فلم يكن لهم غير أنهم صدقوا بأيمانهم .

قوله [ فكنا نبذر الماء ] مرة [والأعراب يسبقونا إليه] أخرى ، أو المعنى كنا نسابقهم إليه لكنهم كانوا يسبقونا إليه ، و الاول هو الاول لموافقة العادة ثم قوله [ و يسبق الأعرابى إلخ ] تصوير للامضى بصورة الحال و حكاية للحال

❦ قال : أخرجه ابن المنذر مسلسلاً أيضاً . والبيهقى فى الشعب والسنن مسلسلاً ، قال الحافظ ابن حجر: هو من اصح مساسل يروى فى الدنيا قل أن وقع فى المسلسلات مثله فى مزيد علوه ، انتهى . وقال السخاوى فى فتح المغيب شرح ألفية الحديث : اصح المسلسلات مطلقا المسلسل بسورة الصف ، ثم المسلسل بالاولية ، انتهى . و قال الحافظ فى الفتح : قد وقع لنا سمع هذه السورة مسلسلاً فى حديث ذكر فى اوله سبب نزولها و إسناده صحيح ، قل أن وقع فى المسلسلات مثله مع مزيد علوه ، انتهى .

(١) و إن لم يكتب الالف يوم أن سلول اسم والد أبى أو أمه كما قالوا : لابد من كتابة الالف على ابن عليّة فى قوله : إسماعيل بن إبراهيم ابن عليّة ، فان لم يكتب الالف يوم أن عليّة التى هى زوجة إبراهيم أمه أو أبوه .

الماضية . قوله [ فأبى أن يدعه ] أى أبى الأعرابي أن يدع الأنصارى ليفعل فعله الذى يريد ، يعنى أبى الأعرابي من أن يدعه أى يترك الأنصارى يشرب الماء ، أو يترك جملة يشرب الماء ، أو إسناد شرب الناقة إلى الأنصارى ففیه مجاز .

قوله [ أبشر ] لدلالة فعله صلى الله عليه وسلم على رضائه منه و أنه لم يسخط عليه . قوله [ فى غزوة تبوك ] هذا سهو (١) من الراوى ، ثم فى تلك الأحاديث أسئلة (٢) : أولاها أن المراد بالأذل فى الروايات المهاجرون ، و ظاهر

(١) و إليه مال المحشى إذ حكى عن شيخ المشايخ مولانا محمد إسحاق الدهلوى أن ما سبأنى فى الحديث الآنى من غزوة بنى المصطلق هو الصحيح ، انتهى . و قال الحافظ فى الفتح تحت حديث زيد بن أرقم ( قال : كنت فى غزاة ، الحديث ) : وهذه الغزاة وقع فى رواية محمد بن كعب عن زيد بن أرقم عند النسائى أنها غزوة تبوك ، ويؤيده قوله فى رواية زهير : فى سفر أصاب الناس فيه شدة ، و أخرج عبد بن حميد بإسناد صحيح عن سعيد بن جبير مرسل أن النبى صلى الله عليه وسلم كان إذا نزل منزلا لم يرتحل حتى يصلى فيه ، فلما كان غزوة تبوك نزل منزلا ، فقال عبد الله بن أبى ، فذكر القصة ، و الذى عابه أهل المغازى أنها غزوة بنى المصطلق ، انتهى . ثم قال فى حديث جابر ( قال : كنا فى غزاة ، الحديث ) : سمي ابن إسحاق هذه الغزوة غزوة بنى المصطلق ، و كذا وقع عند الاسماعيلى عن سفيان ، قال : يرون أن هذه الغزوة غزاة بنى المصطلق ، و كذا فى مرسل عروة ، انتهى .

(٢) قلت : و أيضاً فيه عدة مسائل آخر تظهر بمراجعة روايات هذه القصة : منها ما فى هذه الروايات : فذكرت ذلك لعمى ، و فى رواية النفسير للبخارى : فذكر ذلك لعمى أو لعمر بالشك ، و عم زيد بن أرقم الحقيقى ثابت بن قيس ليس له صحبة ، و وقع فى سائر الروايات : لعمى بدون الشك ، ☀

الرواية (١) التالية أن المراد به النبي ﷺ ، وثانيتها أن الروايات مختلفة في الوقت الذى تلى فيه الآيات على زيد ، ففى بعضها أنه تلاها عليه فى سفر ، وفى بعضها تلاوتها عليه فى حضر ، فليسأل ! أما الجواب (٢) عن الأول فإن المهاجرين ليسوا بغير النبي ﷺ ، فمن ذكرهم فقد ذكره ، ومن ذكره فقد ذكرهم ، والحاصل أن المرادهم كلهم سواء عبر (بهم) بصيغة الجمع أو (به) بصيغة المفرد (٣) ، فإن مطمح النظر هو وأصحابه الذين ليسوا من أهل المدينة ، والجواب عن الثانى أن المراد بالبيت فى الرواية إنما هو بيت وبر لا بيت مدر ، أريد به

☆ و وقع عند الطبرانى و ابن مردويه أن المراد بعمه سعد بن عبادة وليس عمه حقيقة ، و إنما هو سيد قومه الخزرج ، كذا قال الحافظ فى الفتح . ومنها ما فى ثنى الأحاديث قال زيد : وأنا ردف رسول الله ﷺ ، و فى رواية الحاكم وكذا فى الدر برواية جمهور المخرجين قال زيد : و أنا ردف عمى فسمعت ، الحديث . و منها ما فى بعض الروايات أنه أخبر عمه ، و فى بعضها أنه أخبر رسول الله ﷺ ، و جمع بينها الحافظ ابن حجر بأنه لعله راسل أولاً بذلك على لسان عمه ، ثم حضر هو بنفسه فأخبر ، أو النسبة إليه مجاز أى أخبرته ﷺ على لسان عمى ، انتهى . و منها غير ذلك .

(١) أى كما يدل عليه قول عبد الله لآبيه : والله لا تنقلب حتى تقرأ لىخ ، وبذلك جزم الرازى فى الكبير و صاحب المدارك و غيره ، قال لرازى : يعنى بالأعز نفسه . و بالأذى رسول الله ﷺ .

(٢) كان هذا الكلام على الحاشية لعله ألحقه بعد السؤال .

٣ ضمير الجمع إلى المهاجرين ، و ضمير به المفرد إلى النبي ﷺ ، و المعنى أن كلا التعبيرين سواء باعتبار المقصود ، فإن ذكر المهاجرين فالمراد هم معه ﷺ ، و إن ذكر النبي ﷺ فالمراد هو مع المهاجرين .

هاهنا القباب و الخيام لا يت الاقامة و المقام .

قوله [ ما بال دعوى الجاهلية ] أى لا ينبغي أن تدعوا بدعوى الجاهلية فيدعو كل أمرى بأصحابه ، بل الواجب على كل منهما أن يحكم الله و رسوله فيما شجر بينهم ، و أن يدعو المسلمين فبحكموا ما هو الانصاف سواء كان لهم أو عليهم .  
[ سورة التغابن ]

قوله [ هموا أن يعاقبهم فأنزل الله إلخ ] و المراد (١) بها هو قوله تعالى :  
« و إن تعفوا و تصفحوا » الآية .

[ سورة التحريم ]

قوله [ فقد صغت قلوبكما ] علة للجزاء أقيمت مقامه ، و المعنى إن تتوبا إلى الله فقد وجبت عليكم التوبة لأنه قد صغت (٢) قلوبكما . قوله [ فوا عجبا لك

(١) يعنى المقصود من تمام الآية هو قوله تعالى : « و إن تعفوا و تصفحوا »

الآية . كما هو نص رواية الحاكم و لفظها : فلما قدموا على رسول الله ﷺ رأوهم قد فقهوا فهموا أن يعاقبهم فأنزل الله عز وجل « و إن تعفوا و تصفحوا » الآية . وفى الدر برواية عبد بن حميد و ابن مردويه عن ابن عباس قال : كان الرجل يريد الهجرة فتجبسه امرأته و ولده فيقول : أنا والله أن جمع الله بينى و بينكم فى دار الهجرة لأفعلن ، لجمع الله بينهم فى دار الهجرة ، فأنزل الله « و إن تعفوا و تصفحوا و تغفروا » .

(٢) و فى الجمل عن القرطبى : ( فقد صغت قلوبكما ) أى زاغت و مالت عن الحق ، و هو أنهما أحبا ما كره النبي ﷺ من اجتناب جارية أو اجتناب غسل ، انتهى . و قال البيضاوى : قوله ( فقد صغت قلوبكما ) فقد وجد منكما ما يوجب التوبة ، وهو ميل قلوبكما عن الواجب من موافقة الرسول عليه الصلاة و السلام بحب ما يحبه و كراهة ما يكرهه ، انتهى . و فى التفسير الكبير : جواب الشرط محذوف للعلم به على تقدير كان خيرا لكما ، انتهى .

يا ابن عباس] إنما تعجب لخنفاء هذه المسألة (١) عليه ، أو لكونه انتظر مدة كذا (٢) ولم يسأله ، أو كما قال الزهرى (٣) . قوله [وكان منزلى بالعوالى إلخ] وقد كان تزوج (٤)

(١) و إليه مال الحافظ إذ قال : تعجب عمر من ابن عباس مع شهرته بعلم التفسير كيف خفى عليه هذا القدر مع شهرته وعظمته فى نفس عمر ، وتقديمه فى العلم على غيره مع ما كان ابن عباس مشهوراً به من الحرص على طلب العلم و مداخلة كبار الصحابة وأمّهات المؤمنين فيه ، أو تعجب من حرصه على طلب فنون التفسير حتى معرفة المبهم ، انتهى .

(٢) و يؤيد ذلك ما فى الفتح عن رواية الطيالسى : فقلت : يا أمير المؤمنين أريد أن أسألك عن حديث منذ سنة فتمنعني هيتك أن أسألك ، و فى رواية عبد بن حنين : فقلت : يا أمير المؤمنين من اللتان تظاهرتا على النبي ﷺ من أزواجه ؟ قال : تلك حفصة و عائشة ، فقلت : والله إن كنت لأريد أن أسألك هذا منذ سنة فما أستطيع هية لك ، قال : فلا تفعل ، ما ظننت أن عندى من علم فأسألى ، فان كان لى علم خبرتك به ، انتهى .

(٣) كما فى حديث الباب ، وقال الحافظ : وقع فى الكشف كأنه كره ما سأله ، قال الحافظ : و قد جزم بذلك الزهرى فى هذا الحديث كما أخرجه مسلم ، و استبعد القرطبى ما فهم الزهرى و لا بعد فيه ، انتهى .

(٤) فان من زوجاته زينب بنت مظعون و هى والددة ولديه عبد الله و حفصة و هى من المهاجرات ، و من زوجاته جميلة بنت ثابت كان اسمها عاصية فسمّاها رسول الله ﷺ جميلة ، تزوجها عمر سنة سبع فولدت له عاصم بن عمر ، و هى التى أتى فيها الحديث فى المؤطا وغيره أن عمر ركب إلى قباء فوجد ابنه عاصماً يلعب ، كذا فى الاصابة . فالظاهر أنها هى الزوجة ، و قصة هجره ﷺ كما فى المجمع سنة تسع .

فى العوالى فكانت له زوجة هنا زوجة هنا .

قوله [ فضرِب على الباب ] باضافة ( على ) إلى ضمير المتكلم ، و الباب مفعول ، فالمعنى آذنى و نادانى ، أو بأن يكون المجرور هو الباب و ( على ) حرف جر . قوله [ على رمل حصير ] لما كان قد يطلق ( ١ ) الحصير على الغير المرمول أيضاً حسن لإضافته إليه من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف . قوله [ الله أكبر ] كبر تعجباً ( ٢ ) على ما اشتهر بينهم من الخبر الكاذب و تمكن منهم ، و كان السبب فى بكاء القوم خوف العذاب لغضب رسول الله ﷺ ، أو خوف على أزواجه و رحمة عليهن فقد كانت فيما بينهم قرابات .

قوله [ أستأنس ] كأنه استأذن ( ٣ ) أن يجلس فيحدث . قوله [ فعائبه الله

( ١ ) قال الحافظ : بسكون الميم و المراد به النسج ، تقول : رملت الحصير و أرمته : إذا نسجته ، و حصير مرمول : أى منسوج ، و المراد هاهنا أن سريره كان مرمولاً بما يرمل به الحصير ، و وقع فى رواية أخرى : على رمال سرير ، و وقع فى رواية : على حصير و قد أثر الحصير فى جنبه ، كأنه أطلق عليه حصيراً تغلياً ، و قال الخطابى : رمال الحصير ضلوعه المتداخلة بمنزلة الخبوط فى الثوب ، كأنه عنده اسم جمع ، انتهى .

( ٢ ) قال الكرماني : لما ظن الانصارى أن الاعتزال طلاق أو ناشىء عن طلاق فأخبر عمر بذلك جازماً به ، و لم يجد له عمر حقيقة كبر تعجباً من ذلك ، و قال الحافظ : يحتمل أن يكون كبر الله حامداً له على ما أنعم به عليه من عدم وقوع الطلاق ، انتهى .

( ٣ ) ولفظ البخارى : ثم قلت و أنا قائم أستأنس : يا رسول الله لو رأيته ، الحديث . قال الحافظ : يحتمل أن يكون استفهاماً بطريق الاستبذان ،

و يحتمل أن يكون حالاً من القول المذكور بعده ، و هو ظاهر سياق هذه ★

فى ذلك [ فيه اختصار (١) . إذ لم يكن نزول الكفارة فيه ، و إنما نزلت آية التحريم فى ما لم يذكره الراوى هاهنا ، إذ قد أوفى النبى ﷺ يمينه على متاركتهم شهراً فكيف بالكفارة .

[ سورة ن و القلم (٢) ]

[ سورة الحاقة ]

قوله [ فى عصاة ] أى من أصحابه . قوله [ وسبعون سنة ] المراد بذلك هو

★ الرواية ، وجزم القرطبى بأنه استفهام فىكون أصله بهمتين تسهل إحداهما ، و قد تحذف تحفيهاً ، و معناه انبسط فى الحديث ، و استأذن فى ذلك لقرينة الحال التى كان فيها لعله بأن بنته كانت السبب فى ذلك ، فحشى أن يلحقه هو شىء من المعبة فبقى كالمقْبُض عن الابتداء بالحديث حتى استأذن فيه ، انتهى .

(١) كما يدل عليه سياق الروايات المفصلة ، منها لفظ البخارى : لجلس النبى ﷺ و كان متشكراً فقال : أو فى هذا أنت يا ابن الخطاب ، إن أو لك قوم قد عجلوا طيباتهم فى الحياة الدنيا ، فقلت : يا رسول الله استغفر لى ، فاعترزل النبى ﷺ نساه من أجل ذلك الحديث حين أفشته حفصة إلى عائشة تسما وعشرين ليلة ، و كان قال : ما أنا بداخل عليهن من شدة موجدته عليهن حين عاتبه الله عز وجل ، فلما مضت تسع وعشرون ليلة دخل على عائشة فبدأ بها ، الحديث فيه قصة التخيير .

(٢) لم يذكر الشيخ فى هذه السورة شيئاً لأن حديثها مكرر تقدم بهذا السند والماتن فى أبواب القدر ، و تقدمت هناك القصة التى أشار إليها الترمذى .



التكثير فلا ينافى رواية خمسمائة (١) .

[ سورة سأل سائل (٢) ]

[ سورة الجن ]

قوله [ ما قرأ (٣) رسول الله ﷺ على الجن ] أى الوقعة التى ذكرت فى

(١) كما تقدمت الرواية بلفظ خمسمائة سنة فى أول سورة الحديد ، و ما أفاده

الشيخ من الجمع مال إليه غير واحد من الشراح ، فى البذل عن فتح الودود :

إن قلت : قد جاء فى بعض الأخبار أن بعد ما بينهما خمسمائة عام ، قال

الطبرى : المراد بالسبعين التكثير دون التحديد ، و رد بأنه لا فائدة حينئذ

لزيادة واحد أو اثنان ، قلت : لعل التفاوت لتفاوت السائر ، إذ لا يقاس

سير الانسان بسير الفرس ، انتهى . وقال للقارى : قوله : إما واحدة أو اثنان إلخ

الشك من الراوى ، كذا قيل ، و للتويع لاختلاف أما كن الصاعد

و الهوى ، و بهذا يظهر صحة ما قال الطبرى : المراد بالسبعون فى الحديث

التكثير لا التحديد ، لما ورد من مسيرة خمسمائة عام ، و التكثير هاهنا

أبلغ ، و المقام له ادعى ، انتهى . ثم ما ذكر الترمذى من الكلام على هذا

الحديث و كذا ما ذكر من الأثر الآتى بقوله : حدثنا يحيى بن موسى إلخ

اختلفت فيه النسخ المصرية و الهندية ، فليتنبه .

(٢) لم يتكلم الشيخ على حديثها أيضاً لما أنه مكرر بسنده ومتمه ، تقدم فى (باب

صفة شراب أهل النار) .

(٣) الحديث أخرجه البخارى فى صحيحه برواية موسى بن إسماعيل ، عن أبى عوانة ،

بهذا السند عن ابن عباس ، قال : انطلق رسول الله ﷺ فى طائفة من

أصحابه ، الحديث . قال الحافظ : كذا اختصره البخارى هاهنا ، وفى صفة

الصلوة ، و أخرجه أبو نعيم فى المسبخرج فزاد فى أوله : ما قرأ رسول ﷺ

القرآن ، و هو قوله تعالى : « قل أوحى إلى أنه استمع نفر من الجن ، لم يكن فيها كلام له معهم و لا رأيهم ، و إنما سمعوا قرأته فأخبروا قومهم ، فأخبر الله بذلك نبيه ﷺ .

## [ سورة المدثر ]

قوله [ الخبز من الدرملك ] يعنى أنه لم يبينوا فيه إلا ما يقارب الحق (١) ، و الجواب أنه الدرملك و هو التراب الناعم (٢) كأنها درملكة ، و لا

ﷺ الله ﷺ على الجن و لا رأيهم ، انطلق إلى آخره ، وهكذا أخرجه مسلم عن شيان عن أبي عوانة بالسند الذى أخرجه به البخارى ، فكان البخارى حذف هذه اللفظة عمداً ، لأن ابن مسعود أثبت أن النبي ﷺ قرأ على الجن ، فكان ذلك مقدماً على نفي ابن عباس ، و قد أشار إلى ذلك مسلم ، فأخرج عقب حديث ابن عباس هذا حديث ابن مسعود عن النبي ﷺ قال : أتاني داعي الجن فانطلقت معه فقرأت عليه القرآن ، و يمكن الجمع بينهما بالتعدد ( تقدم في حاشية باب الوضوء بالنيذ أن قدومهم كان ست مرات ) فان الذين جاءوا أولاً كان سبب مجيئهم ما ذكر في الحديث من إرسال الشهب . وسبب مجيء الذين في قصة ابن مسعود أنهم جاءوا لقصد الاسلام و سماع القرآن و السؤال عن أحكام الدين ، انتهى .

(١) و هذا على السياق الموجود من الترمذى ، و السياقات في هذا الكلام مختلفة جداً ، ففي النسخة المصرية : فسكتوا هنية ثم قالوا : أخبزة يا أبا القاسم ، الحديث . يعنى بهمة الاستفهام ، و في تفسير الوصول برواية الترمذى : فسكتوا هنيئة ثم قالوا : أخبرنا يا أبا القاسم ، فقال : الخبز من الدرملك .

(٢) قال المجد : الدرملك كجعفر دقيق الحواري والتراب الناعم ، انتهى . و قال

القارى : في قصة سؤال ابن صياد عن تربة الجنة ، فقال : درملكة بيضاء مسك ★

يناسب السؤال و الجواب (١) ما نقله فى الحاشية (٢) عن المجمع : أنها خبزة  
أهل الجنة و طعامهم ، فليسأل !

[ سورة القيامة ]

قوله [ فكان يحرك ] إعادة و تكرير للأول لغاية الوضوح (٣) .

★ خالص ، وفى النهاية : الدرمة الدقيق الحوارى ، شبه تربة الجنة بها ليأضها  
ونعومتها ، و بالمسك لطيبها ، انتهى . ويقال : دقيق حوارى بضم الحاء وتشديد  
الواو وفتح الراء ، هو ما حور أى ييض من الطعام ، انتهى . ثم لا يعارض  
الحديث ما تقدم فى أبواب الجنة من حديث أبى هريرة مرفوعاً : إن  
تراها الزعفران ، لأن هذا كله تشبيهات له .

(١) هذا هو الأرجح ، فإن ما حكاه المحشى عن المجمع لم يذكره صاحب المجمع فى  
تفسير حديث الباب ، بل هو تفسير الحديث آخر و هو ما روى عن أبى  
سعيد رفعه : تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة يتكفأها الجبار يده كما  
يتكفأ أحدكم خبزته فى السفر نزلاً لأهل الجنة ، الحديث عند الشيخين  
و غيرهما .

(٢) و لفظها : خبزة بضم الخاء ، الطلة التى توضع فى الملة ، و يتكفأها  
ييدها أى يميلها من يد إلى يد حتى تجتمع و تستوى ، لأنها ليست منبسطة  
كالرقاقة و نحوها ، أى يجعل الأرض كالرغيف العظيم و الطلة و يكون  
طعاماً لأهل الجنة ، انتهى . و أنت ترى أنها لا تطابق تربة الجنة و لا  
حديث الباب .

(٣) لم أنحصل التعليل ، ولا يبعد أنه أعاده لبيان تصويره ، يعنى وصف سفيان  
بحركته عليه السلام بوصف فعله ، و حكى الحافظ عن رواية أبى عوانة قال ابن  
عباس : فأنا أحركهما كما كان رسول الله ﷺ يحركهما ، و قال سعيد : ☀

## [ سورة عبس ]

قوله [ يعرض عنه ] لكونه أساء الأدب حيث لم يسأل عند الفراغ عن الكلام معه ، و إنما عوتب ﷺ لتركه المتبقي بالمتوهم ، وإنما فعل النبي ﷺ ذلك لما أن إسلامه كان أرجى عنده ، و لا شك أنه (١) كان أعود بالفوائد على المسلمين . قوله [ ويقول ] أى النبي ﷺ . قوله [ فيقول لا ] أى لا بأس بما تقول ، و كان ذلك القول من المشرك سبب رجاء إسلامه . قوله [ لكل امرئ منهم إلخ ] و يقال : إنهم يحشرون شاخصة (٢) أبصارهم إلى فوق ، فلا يبصر بعضهم عورة بعض .

☀ أنا أحركهما كما رأيت ابن عباس يحركهما ، انتهى . و الأوجه عندى أنه تفسير لقوله : يحرك به لسانه ، لما أن تحريك الشفتين ليس فى رواية سفيان ، فقد أخرج البخارى برواية جرير عن موسى بن أبى عائشة بلفظ : كان رسول الله ﷺ إذا نزل جبرئيل عليه بالوحى و كان لما يحرك به لسانه و شفته ، الحديث . قال الحافظ : اقتصر أبو عوانة على ذكر الشفتين ، و كذلك إسرائيل ، و اقتصر سفيان على ذكر اللسان ، و الجميع مراد ، إما لأن التحريكين متلازمان غالباً ، أو المراد يحرك فمه المشتمل على الشفتين و اللسان ، لكن لما كان اللسان هو الأصل فى النطق اقتصر فى الآية عليه ، انتهى .

(١) يبنى أن إسلامه لو تحقق لكان أنفع للمسلمين باعتبار القوة والنصرة كما نفع إسلام عمر المستضعفين ، و اختلفت الروايات فى اسم هذا المشرك المناجى كما فى الأوجز .

(٢) قال تعالى : « إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار ، مطهرة مقنعي رؤسهم لا يرتد إليهم طرفهم » الآية .

## [ سورة المطففين ]

قوله [ و هو الزان ] بقلب الياء ألفاً على غير قياس ، أو على لغة من يقلبها بها كما في قوله : « إن هذان لساحران » ، أو أدخل اللام على الماضي بتأويل هذه اللفظة لكونه مذكوراً في الآية صريحاً ففسرها كما هي . قوله [ يقومون في الرشح إلى أنصاف إلخ ] أى بعضهم (١) .

## [ سورة إذا السماء انشقت ]

قوله [ من نفث إلخ ] و لا يرد عليه ما سألت عائشة لأن الهلاك مرتب على المناقشة ، و المذكور في الآية هو الحساب اليسير فلا يصح السؤال ، فاما أن يقال : إنها حجت المناقشة على مطلق السؤال و الاستفسار ، و كان له فردان : ما هو مذكور في الآية وهو الحساب اليسير الذي يترتب عليه أن ينقلب إلى أهله مسروراً ، والمذكور في الرواية وهو الذي رتب عليه الهلاك ، لكنته ﷺ لما أبرزه بصورة المطلق اشتبه الأمر على عائشة فسألته ، فأجاب بأن المناقشة في الحقيقة إنما هي الثاني دون الأول ، و إنما الأول عرض ، و بذلك يصح السؤال ، و التوجيه الثاني أن يكون أصل الرواية (٢) من حوسب عذب كما هو مذكور فيما بعد ، ولا يخفى

(١) كما تقدم في ( باب شأن الحساب والقصاص ) مفصلاً ، فان الحديث مكرر

بسنده و متنه ، و فسرهُ الشيخ بذلك لما في المشكاة برواية مسلم عن المقداد رفعه : ندى الشمس يوم القيامة من الخلق حتى تكون منهم كقندار مبل ، فيكون الناس على قدر أعمالهم في العرق ، فمنهم من يكون إلى كعبيه ، ومنهم من يكون إلى ركبتيه ، و منهم من يكون إلى حقويه ، و منهم من يلجمهم العرق إلجأماً ، و أشار رسول الله ﷺ يده إلى فيه ، انتهى .

(٢) و يؤيد ذلك ما أخرجه البخارى في التفسير بثلاث طرق عن عائشة قالت :

قال رسول الله ﷺ : ليس أحد يحاسب إلا هلك ، قالت : قلت : يا رسول الله ★

ورود الشبهة عليه فسألته لذلك ، فأجاب عليه السلام بأن المحاسبة في الحقيقة إنما هي التي يبالغ و يستقصى فيها ، و أما ما فيها استفسار وليس فيها شدة فأنما ذاك عرض ، و ليس يطلق عليه الحساب إلا مجازاً ، ثم إن الراوى لما علم أن الهلاك إنما هو منوط بالمناقشة وضعها موضع الحساب ، و الله أعلم بالصواب و إليه المرجع و المآب ،

## [ سورة البروج ]

قوله [ أفضل منه ] و قيل : أفضل الأيام يوم عرفة (١) فالفضل فيه جزئى . قوله [ فأوحى الله إلخ ] فيه حذف (٢) ، أى وقعت فيهم معصية فأوحى

الله ، جعلنى الله فداك ، أليس يقول الله عز وجل : « فأما من أوتى كتابه »

الآية ، قال : ذلك العرض يعرضون ، و من نوقش الحساب هلك .

(١) كما فصل في الأوجز ، و تقدم شىء من ذلك في أبواب الجمعة .

(٢) لم أجد الرواية المفصلة ، ولعل ذلك توجه للحديث من الشيخ لما في ظاهره

من الاشكال بقوله عز اسمه : « و لا تزر وازرة وزر أخرى » و غير

ذلك من التصريح ، و يمكن عندى أن يوجه الحديث بأن هذا النبي عليه

السلام لما أعجب بكثرة أمته وسكت على ذلك الأمة أيضاً فكأنهم اشتركوا

في الإعجاب ، ولذا ساء النبي عليه السلام إعجابهم يوم حنين ، كما ورد في الروايات

المتعددة ذكرها السيوطى في تفسير قوله تعالى : « و يوم حنين إذ أعجبتكم

كثرتم » الآية . و لذا كان النبي عليه السلام يهمس بالدعاء الآتى ذكره ، فان

قصة الهمس هذه كانت في حنين كما ورد في روايات عديدة ، منها ما في

مسند أحمد بسنده إلى صبيب قال : كان رسول الله عليه السلام يحرك شففيه أيام

حنين بشىء لم يكن يفعله قبل ذلك ، قال : فقال النبي عليه السلام : إن نبياً كان

فمن كان قبلكم أعجبه أمته فقال : إن يروم هؤلاء شىء ، فأوحى الله إليه ❦

✽ أن خيرهم بين إحدى ثلاث : إما أن أسلط عليهم عدواً من غيرهم فيستبجهم ، أو الجوع ، أو الموت ، قال : فقالوا : أما القتل أو الجوع فلا طاقه لنا به ولكن الموت ، قال رسول الله ﷺ : فأت في ثلاث سبعون ألفاً ، قال فقال : فأنا أقول الآن : اللهم بك أحاول ، وبك أصول ، وبك أقاتل ، و بطريق آخر قال : كان إذا صلى همس شيئاً لا يفهمه و لا يحدثنا به ، قال : فقال رسول الله ﷺ : فظنتم لى؟ قال قائل : نعم ، قال : فأنى ذكرت نبياً من الأنبياء أعطى جنوداً من قومه ، فقال : من يكافى لهؤلاء ، أو من يقوم لهؤلاء ، أو كلفة شبيهة بهذه ، قال : فأوحى الله إليه ، الحديث . وفي آخره : فهمسى الذى ترون أنى أقول : اللهم يا رب ، بك أقاتل ، وبك أصاول ، و لا حول و لا قوة إلا بالله ، و بطريق آخر : إن رسول الله ﷺ كان أيام حنين يحرك شفثيه بعد صلاة الفجر بشئ لم تكن نراه يفعله ، فقلنا : يا رسول الله ، إنا نراك تفعل شيئاً لم تكن تفعله ، فما هذا الذى تحرك شفثيك ؟ قال : إن نبياً فيمن كان قبلكم أعجبته كثرة أمته فقال : إن يروم هؤلاء شئ فأوحى الله إليه ، الحديث . وفي آخره : قال رسول الله ﷺ : فأنا أقول الآن حيث رأى كثرتهم : اللهم بك أحاول ، و بك أصاول ، و بك أقاتل ، و غير ذلك من الروايات ، فلم أنه ﷺ تذكر قصة هذا النبي عليه السلام لما وقع لمثل هذه القصة للسلبين أيضاً يوم حنين إذ أعجبهم كثرتهم ، و لذا وقع لهم نوع من الهزيمة أولاً ، لكن سيد الرسل لما استعان بحوله وقوته عز اسمه و وكل الأمر إليه تعالى كما تقدم في الدعاء الذى همس به عادت الهزيمة إلى الفتح .

الله إلخ ، فلما كان كذلك كانوا كأنهم أصابهم عين ، فكان النبي ﷺ إذا رأى طوائف أمته وكان اجتماعهم فى العصر (١) فوفقه فى سائر الصلوات دعا لهم بالبركة ، و أن لا تصيبهم عين (٢) فكان ذاك همسه ، و لما ناسب هذه القصة المذكورة القصة الآتية فى كون كل منهما مشتملة على ازدحام جماعات المسلمين و توفرهم دفعة وأخذهم فى الانتقاص كذلك كان يردفها بالتى تليها . قوله [ من يقوم لهؤلاء ] أى من ينوبنى (٣) فيهم حتى لا يعدلوا عن الطريق .

قوله [ و لا يكون فيكم من يعلمه ] من العلم (٤) أو التعليم . قوله [ أحسب أن إلخ ] يعنى (٥) أنهم لم يكونوا فسدوا كما فسدوا فى زماننا هذا ، أو كفسادهم

(١) كما فى حديث الباب ، وهكذا ذكره السيوطى فى الدر ، و وقع بعد الفجر كما فى روايات أحمد ، و أخرج ابن السنى الحديث مختصراً فيما يقول فى دبر صلاة الصبح ، و لا مانع من الجمع ، فإن الاجتماع لا سيما فى الغزوات يكون فى الصبح أكثر مسح أن هذين الصلاتين وقتا اجتماع الملائكة . (٢) و أيضاً لا يهلكون بأعجابهم كما هلك أمة نبي تذكر قصته .

(٣) أو من يستطيع أن يبارزهم لكثرتهم كما يدل عليه ما تقدم من لفظ أحمد : لن يروم هؤلاء بشئ ، وعلى هذا فعنى قوله : من يقوم أى مبارزاً لهم ، و أما على ما أفاده الشيخ فيكون من قولهم : قام بالامر و أقامه حفظه و لم يضيعه .

(٤) وبسط الدميرى القصة فى لفظ الدابة ، و حكى عن ابن بشكوال كان اسم الملك يوسف ذانواس و اسم الراهب فيتمون .

(٥) يعنى أن المراد بالاسلام كونهم على دينهم وعدم فسادهم ، راجحاً إلى ذلك

لما أن الاسلام المعروف بمعنى دين محمد لم يشرع بعد ، و فى المعالم : ★



في وقته <sup>عليه السلام</sup> . قوله [ فقل عند أهلك ] إما أن يكون كذباً (١) ولا خير فيه إذا لم يكن متضمناً للفساد (٢) لا سيما وفيه ذب عن دينه ، أو هو تورية فإن أهل الرجل من يستأنس به ويركن إليه ، وكذلك الكاهن علب في من يجبر من العيب فقد أحقر الراهب بكتابه عما هو غيب . قوله [ فسمع به عمن ] <sup>عليه السلام</sup> : كان وزيراً للملك (٣) .

قوله [ فقال الغلام للملك : إنك لا تقتلني إلخ ] وقد ورد في غير هذه الرواية أنه أمر الملك (٤) أن يجمع أهل ملكته خاصهم وعامهم في صعيد ثم

★ روى عطاء عن ابن عباس قال : كان بنجران ملك من ملوك حمير

يقال له يوسف ذونواس بن شراجيل في الفترة قبل مولد النبي <sup>عليه السلام</sup> بسبعين

سنة ، وكان في بلاده غلام يقال له عبد الله بن قامر ، وكان أبوه قد

سله إلى معلم يعلمه السحر ، فكره ذلك الغلام ولم يجد بداً من طاعة أبيه ،

فجعل يختلف إلى المعلم وكان في طريقه رهاب حتى للقراءة حسن الصوت

فأعجبه ذلك ، وذكر قريباً من معنى صبيب ، انتهى .

(١) وبه جزم النووي إذ قال : فيه جواز الكذب في الحرب ونحوها ، وفي

إنقاذ النفس من الهلاك سواء نفسه أو نفس غيره من له حرمة ، انتهى .

(٢) وكانت فيه مصلحة دينية .

(٣) ولفظ حديث مسلم والعالم : فسمع جلوس للملك كان قد عمى ، وفي

الدر برواية ابن مردويه وغيره عن صبيب بالفظ . وكان جلوس الملك

قد عمى فسمع به .

(٤) كما في مسلم بالفظ : فقال للملك : إنك لست بقاتلي حتى تفعل ما أمرك به ،

قال : وما هو ؟ قال : يجمع الناس في صعيد واحد وتصلبني على جذع

ثم خذ سهماً من كنانتي ، ثم ضغ السهم في كبد القوس ، ثم قل : بسم الله

رب الغلام ، ثم ارمنى ، الحديث . وفي العالم برواية عطاء المذكورة : قال

رب الغلام : إنك لا تقدر على قتل إلا لأن تفعل ما أقول لك : فكيف

أقتلك ؟ قال : يجمع أهل ملكتك وأنت على سرورك فترميهم باسم

إلهي ، الحديث .

يصلب الغلام بمرأى عين منهم ، ويقول عند الرى : بسم الله رب هذا الغلام ، وإنما تسبب الغلام بذلك إلى هدايتهم فانهم لما يرونه كذلك و يسمعون القصة فلا يشك في إسلامهم إذا ، ففعل الملك ، فلما رماه أصاب السهم صدغه ، فوضع ثم أصبغه للآلم . قوله [ لقد علم هذا الغلام ] و هذا من دأب العوام ودائهم القديم أنهم يعدون من يظهر الخوارق مقبولا عند الله تعالى مع أن الأمر ليس كذلك وإن تضمن مصلحة و رشاداً فيها نحن فيه .

[ سورة الضحى ]

قوله [ فدميت أصبغه ] من الرجل ، و كان ذلك ( ١ ) في غزوة غزاهما .

( ١ ) قال القارى في شرح الشئائل : و لفظ البخارى في صحيحه : كان في بعض المشاهد فدميت أصبغه ، قال الكرماني : قيل : كان ذلك في غزوة أحد ، وفي صحيح مسلم : كان النبي ﷺ في غار فدميت ، قال القاضى عياض : قال الباجي : لعله ( غازياً ) فتصحف ، كما في الرواية الأخرى : في بعض المشاهد ، و كما في رواية للبخارى : بينما النبي ﷺ يمشى إذ أصابه حجر فدميت أصبغه ، قال القاضى عياض : و قد مراد بالغار الجيش و الجمع لا الغار الذى هو الكهف ليوافق رواية بعض المشاهد ، و قال المسقلاني : في رواية شعبة عند الطيالسى : خرج إلى الصلاة ، قال القارى : أما القول بالتصحيف فلا يخلو عن نوع من التحريف فانه لا يصح لفظاً ولا معنى ، ومثل هذا الطعن لا يجوز في حديث مسلم ، ورواية البخارى : بينما يمشى ، لا تنافي كونه أولاً في الغار ، وكذا رواية : خرج إلى الصلاة ، فالتحقيق انه كان في غار من جبل أحد أو كهف في بعض أماكنه يحترس فيه من الأعداء ، على أنه لا مانع من الخل على تعدد الواقعة وهو لا شك أنه أحسن من الطعن في الرواية الصحيحة ، انتهى مختصراً . قلت : و مال بعضهم

## [ سورة الم نشرح ]

قوله [ بين النائم و اليقظان ] أى بين الحالتين اللتين تردان على فى نوى و فى يقظتى ، أى لم اكن كما كنت اكون نائماً و لا كما كنت اكون يقظان ، بل بين هذين ، أو المعنى كنت نائماً حسب ما اناهم و كنت بين نوى الثقيل بين النائم منكم و اليقظان ، و الفرق أن فى الاول تمللا بين الرقاد و السهاد ، و الثانى نوم على حسب عادته المستمرة ﷺ . قوله [ احدى بين الثلاثة ] ثم حذفت القصة (١) بعدها ، والفاء للتعقيب على ما هو غير مذكور هاهنا ، إذ لم يثبت شق

★ إلى أن الوقعة كانت قبل الهجرة كما فى المناوى ، و لعلمهم احتاجوا إلى ذلك لأن سورة الضحى مكبة ، و ظاهر الحديث نزولها بعد هذه القصة ، لكن قال الحافظ فى الفتح : إن نزول هذه السورة كان فى أوائل البعثة و جندب لم يصحب النبى ﷺ إلا متأخراً ، كما حكاه البغوى فى معجم الصحابة عن الامام أحمد ، فعلى هذا هما قضيتان حكاهما جندب ، احدى مرسلة لم يحضرها ، فروايتها لها من مراسيل الصحابة ، والاخرى موصولة شهدها كما ذكر أنه كان مع النبى ﷺ ، ولا يلزم من عطف احدىهما على الاخرى فى رواية سفيان ائحادهما ، انتهى .

(١) لم آت حصل كلام الشيخ حق التحصيل ، والظاهر أنه وقع فيه اختصار غل ، إذ نقي فيه أولاً شق الصدر فى الكعبة ثم أثبتته فى ليلة الاسراء ، وهما قولان للسلف ، من نقي الاول لم يثبت الثانى ، ومن نقي الثانى نقي الاول ايضاً ، و توضيح ذلك أن هاهنا قصتين : الاولى حذف الحديث من الاول وهو صحيح كما سبأنى من الرواية المفصلة عن باب التوحيد من البخارى ، والثانية قصة شق الصدر و هى مختلفة عند السلف هل وقع فى الاسراء أم لا ،

الصدر في الكعبة، وإنما هو في صقره في بني سعد، وعلى الجرام، وفي ليلة الإسراء،  
والرواية الموردة هاهنا محمولة على أنه تبارك وتعالى أمر الملائكة لينزلوا فيعرفوه،  
فسمع عليه السلام كلامهم، و معناه مطلوبكم و حاجكم هو الذي (١) بين اثنين، ثم

واوقع في حديث شريك عند الشيخين وغيرهما، وتكلم على حديثه جماعة  
منهم ابن حزم والقاضي عياض وغيرهما، قال القاضي في شرح الشفاء: فقد  
ذكرنا في حديث شريك في سؤله يحيى الملك، وشق بطنه، وغسله بماء زمزم، وهذا  
قوله إنما كان وهو صبي، انتهى. وقال الحافظ في مبدأ الصلاة: رجع عياض

أن شق الصدر كان وهو صغير عند مرضعته حليلة، وتعميق السبل بأن ذلك  
وقع مرتين، وهو الصواب، انتهى. ثم قال في باب المعراج: قد استكر

بعضهم وقوع شق الصدر ليلة الإسراء، وقال: إنما كان ذلك وهو صغير

في بني سعد، ولا إنكار لذلك: فقد تواردت الروايات به، وثبت شق

الصدر أيضاً عند البعثة كما أخرجه أبو نعيم في الدلائل، ولكل منها حكمة.

فالأول وقع فيه من الزيادة عند مسلم من حديث أنس: فأخرج علقته

فقال: هذا حظ الشيطان منك، وكان هذا في زمن الطفولية، فنشأ على

أكمل الأحوال من العصمة من الشيطان، ثم وقع شق الصدر عند البعثة

زيادة في إكرامه ليتلقى ما يوحى إليه بقلب قوى في أكمل الأحوال من

التطهير، ثم وقع شق الصدر عند إرادة العروج إلى السماء ليتساقط

المتاعب، قال القرطبي في المفهم: لا يلتفت لانكار الشق ليلة الإسراء لأن

رواه ثقات مشاهير.

(١) قال الحافظ: وقد جاء أنه عليه السلام كان نائماً معه حينئذ حمزة بن عبد المطلب

كما رواه جعفر بن أبي طالب إن عمه، انتهى.

مضوا (١) لسيلهم ، فلما كان بعد ذلك بكثير أسرى في فأتيت بطست من ذهب ، إلى آخر ما قال .

(١) يعنى لم تكن تلك الليلة ليلة المعراج و لذا عرجت الملائكة في تلك الليلة ، ويؤيد ذلك ما أخرجه البخارى في كتاب التوحيد من صحيحه برواية شريك عن أنس يقول : ليلة أسرى برسول الله ﷺ من مسجد الكعبة إنه جاءه ثلاثة نفر قبل أن يوحى إليه وهو نائم في المسجد الحرام فقال أولهم : أيهم هو ؟ فقال أوسطهم : هو خيرهم ، فقال أحدهم : خذوا خيرهم ، فكانت تلك الليلة ، فلم يرم حتى أتوه ليلة أخرى فيما يرى قلبه وتنام عينه فلم يكلموه حتى احتملوه فوضعه عند بئر زمزم ، فتولاه منهم جبرئيل فشق ما بين نحره إلى لبتة ، الحديث بطوله ، قال الحافظ : قوله : جاءه ثلاثة نفر لم أقف على تسميتهم صريحا لكنهم من الملائكة و أخلق بهم أن يكونوا من ذكر في حديث جابر المذكور في كتاب الاعتصام بلفظ : جاءت ملائكة إلى النبي ﷺ و هو نائم فقال بعضهم : إنه نائم ، وقال بعضهم : إن العين نائمة وقلبه بقطان ، الحديث . ثم وجدت التصريح بالتسمية في رواية ميمون عن أنس عند الطبراني ، و لفظه : أتاه جبرئيل وميكائيل فقالا : أيهم هو ؟ وكانت قريش تنام حول الكعبة ، فقالا : أمرنا بسيدهم ، ثم ذهبوا ، ثم جاءوا وهم ثلاثة فألقوه فقلوبه لظهره ، و قوله : قبل أن يوحى إليه أنكرها الخطابي و ابن حزم و عبد الحق ، و قال النووي : وقع في رواية شريك هذه أوهاهم أنكرها العلماء : أحدهما قوله : قبل أن يوحى إليه ، و هو غلط لم يوافق عليه ، وأجمع العلماء على أن فرض الصلاة كانت ليلة الأسراء ، فكيف يكون قبل الوحي ، انتهى . و قوله : ( كانت تلك الليلة ) الضمير المستتر في ( كانت ) مخدوف ، والتقدير فكانت القصة الواقعة تلك الليلة ،

قوله [ من قرأ سورة و التين إلخ ] أى فى النافلة (١) أو خارجها ، إذ لم يثبت هذا الجواب فى الفريضة .

☀ (فلم يرم) بعد ذلك (حتى أتوه ليلة أخرى) ولم يعين المدة التى كانت بين المجئين ، فيحمل على أن المجيء الثانى كان بعد أن أوحى إليه ، و حينئذ وقع الأسراء و المعراج ، و إذا كان بين المجئين مدة فلا فرق بين أن تكون المدة ليلة واحدة أو ليلالى أو عدة سنين ، و بهذا يرتفع الاشكال عن رواية شريك ، و يحصل به الوفاق أن الأسراء كان فى البقعة بعد البعثة ، و يسقط تشنيع الخطأ و غيره أن شريكاً خالف الاجماع ، وما ذكره بعض الشراح أنه كان بين اللبتين سبع ، وقيل : ثمان ، وقيل : تسع ، وقيل : عشر ، وقيل : ثلاثة عشر ، فيحمل على إرادة السنين لا كما فهمه الشارح المذكور أنه ليلالى ، وبذلك جزم ابن القيم فى هذا الحديث نفسه ، انتهى . قلت : وبذلك وضع مراد الشيخ بقوله : فلما كان بعد ذلك بكثير أسرى بى .

(١) يعنى هذه الأجوبة بعد السور بحمولة عند الجمهور على النوافل ، أو على خارج الصلاة لا المكتوبة ، بخلاف الامام الشافعى إذ قال بعمومها فى المكتوبة و غيرها ، فى المرقاة : قال المظهر : عند الشافعى يجوز مثل هذه الأشياء فى الصلاة و غيرها ، و عند أبى حنيفة لا يجوز إلا فى غيرها ، قال التوربشقى : و كذا عند مالك يجوز فى النوافل ، انتهى . قلت : والمراد بغيرها غير المكتوبة ، إذ يجوز عند الحنيفة فى النوافل كما جزم بذلك عامة الشراح ، وهو مختار الامام أحمد كما أشار إليه أبو داود ، إذ حكى عنه بعد ما أخرج فى السنن حديث : كان إذا قرأ « أليس ذلك بقادر على أن يمحي الموتى » قال : سبحانك فىل ، قال أحمد : يسجنى فى ★

## [ سورة القدر ]

قوله [ سودت وجوه المؤمنين ] الذين كانوا معك لأنهم يعابون بترك النصرة حتى اضطرت إلى البيعة ، و ليس هذا كلاماً فيه منقصة له عليه السلام ، و إنما نسبوا السواد إلى أنفسهم ، و قال ذلك محبة له و شفقة . قوله [ فان النبي ﷺ ] ارى (١) [ إلخ ] يعنى أنه كان من الأمور المقدرة لاحتمال ، و قد أثابنا الله خيراً من

★ الفريضة أن يدعو بما فى القرآن ، انتهى . و حكى عنه ابن قدامة فى المغنى أن لا يقولوا فى الصلاة ، قلت : و علله فى هامش (إعلاء السنن) بأن هذه الأحاديث ليست بنص فى الصلاة ، بل محتملة لداخلها و خارجها ، و الاحتمال يبطل الاستدلال ، و الاصل تجريد القراءة عن غير القرآن فى الصلاة ، فلا يتحول عنه إلا بدليل ، و لو عمل به أحد فى الصلاة لا تفسد ، انتهى

(١) ذكر فى الحاشية : قد جاء فى متن الحديث أن مدة ولاية بنى أمية كانت على رأس ثلاثين سنة من وفاة النبي ﷺ و هو فى آخر سنة أربعين من الهجرة ، و كان انقضاء دولتهم فى سنة اثنتين و ثلاثين ومائة ، فيكون ذلك اثنين و تسعين سنة ، و يسقط منها مدة خلافة عبد الله بن الزبير و هى ثمانى سنين و ثمانية أشهر ، فبقى ثلاث و ثمانون سنة و أربعة أشهر ، و هى ألف شهر ، انتهى . قلت : و هو كذلك ، فانه ﷺ قال : الخلافة بعدى ثلاثون ، و هى على ما قالت العلماء لم يكن فيها إلا الخلفاء الراشدون و أيام الحسن كما فى تاريخ الخلفاء ، و انقضى دولة بنى أمية فى زمان مروان الحمار لخروج بنى العباس عليهم ، و أول خلفائهم السفاح . بويج له فى ثالث ربيع الاول سنة ١٣٢ هجرية ، و قتل مروان الحمار فى ذى الحجة .

الولاية فى هذه المدة ، و إنما ساءه ﷺ رؤيتهم على المنبر لما علم أنهم لا يقومون بأحكام الشريعة و لا يكاد ينتظم بهم أمور الخليقة ، ثم إن ليلة القدر لما كان فيها من الأجر ما يساوى زمان ولايتهم—منجبر بها ما يعترى المسلمين من المفسد فى اكتساب الحسنات و العوارض المانعة عنها بقيامهم فيها ، و انجبار الولاية بها ظاهر فانهم أوتوا بالحظوظ الدنيوية حظاً وافرأ من النعم الآخروية بطاعتهم فيها .  
قوله [ فنزلت إنما أعطيناك الكوثر ] كان (١) ذلك أيضاً لجبر ذلك الكسر ، و إيراده فى ليلة القدر مجرد اتفاق و استطراد .

[ سورة لم يكن ]

قوله [ ذاك إبراهيم ] إنما قال ذاك تواضعاً و ليس بكذب بفضيلة فيه عليه و لو جزئية .

[ سورة الهاكم التكاثر (٢) ]

قوله [ ما زلنا نشك فى عذاب القبر ] لأنه ﷺ لم يكن قال فيه شيئاً ، و إنما كانوا يسمعون من أهل الكتاب و لا يدرون هل هو من عرفاتهم أم لا ، فلما نزلت هذه السورة علمنا أنه حق ، لقوله تعالى : « كلا سوف تعلمون » لدلالته على القرب ، ولو حمل على يوم القيامة لكان قوله : « ثم كلا سوف تعلمون » تأكيداً

(١) و اختلف فى كونها مكية أو مدنية ، و هذا الحديث مؤيد للثانى ، قال

الخانزنى : هى مكية ، قاله ابن عباس والجمهور ، و قيل : مدنية ، قاله الحسن

و عكرمة و قتادة ، انتهى . و حديث الباب أخرجه الترمذى و ضعفه ،

و ابن جرير و الطبرانى و ابن مردويه والبيهقى فى الدلائل ، قاله السيوطى

فى الدر ، و اختلف أهل الرجال فى أن يوسف بن سعد و يوسف بن

مازن اثنان أو واحد ، كما بسطه الحافظ فى تهذيبه .

(٢) و تقدم الكلام على الحديث الأول فى أبواب الزهد فانه مكرر بسنده ومثته .



مع أن التأسيس (١) أولى منه ، أو المراد بالشك لازمه و هو اللهو و الغفلة ، والمعنى أنا لم نزل في الغفلات والقسوات إلى أن آل الأمر إلى إنزاله تبارك وتعالى في لهُونا وسهُونا هذه الآية - قوله [أما إنه ] أى النعيم الذى تعدونه نعيماً (٢) ، أو السؤال كائن لا محالة فان هذين من النعيم أيضاً كما صرح به فى الرواية الآتية . قوله [ونرويكم من الماء ] بالعطف على (لم) لاعلى مدخوله (٣) لئلا ينقلب إلى الماضى فتفوت دلالاته على التجدد ، و الاحتياج إلى شىء منه مغاير لما سبق شربه بخلاف الصحة ، فان الاحتياج فيها إنما هو فى بقائها أو استرداد زائلها إذا فانت ، و أما الماء البارد فلا غناء عنه بمحصله مرة .

(١) ويؤيد ذلك الروايات العديدة المرفوعة الصريحة فى ذلك ، بسطها السيوطى فى الدر ، منها ما ذكره برواية ابن مردويه عن عياض بن غنم أنه سمع رسول الله ﷺ تلا قوله : « ألهاكم التكاثر ، حتى زرتم المقابر ، كلا سوف تعلمون » يقول : لو دخلتم القبور « ثم كلا سوف تعلمون » لو قد خرجتم من قبوركم ، الحديث .

(٢) يعنى يبسط لكم الدنيا و يكون لكم فيها من النعم ما تعدونه أيضاً نعيماً ، و يهذين الوجهين معاً فسر الحديث المحشى ، و المراد بالرواية الآتية فى قول الشيخ ما سبأنى من قوله : و نرويكم من الماء البارد ، وأوضح منه ما فى الدر برواية أحمد والنسائى وغيرهما عن جابر ، قال : جاءنا رسول الله ﷺ و أبو بكر و عمر فأطعمناهم رطباً و سقيناهم ماء ، فقال رسول الله ﷺ : هذا من النعيم الذى تسألون عنه ، انتهى .

(٣) و يؤيده وجود الباء فى النسخ الهندية و المصرية ، وضبطه صاحب المجمع بحذفها عطفاً على المجزوم .

[ سورة الكوثر ]

قوله [ ثم رفعت لى ] أى ترقبت (١) فترأت لى .

[ سورة الفتح (٢) ]

قوله [ أمشأله ] إما أن يكون غبطة على ما أوتى ، أو تذكيراً لما فات  
عمر ، و تركه عمر (٣) من تنزيل الناس منازلهم ، فأراد أن ينبيه عليه أو يعلم  
اللكنة فى اختياره ذلك ، و كان عبد الرحمن بن عوف قرأ على ابن عباس (٤)

(١) وبذلك جزم الحافظ إذ فسر حديث المعراج عن أنس عند البخارى بلفظ:

ثم رفعت لى سدره المنتهى ، إذ قال : كذا لاكثر بضم الراء و سكون  
العين و ضم التاء ، بضمير المتكلم بعده حرف جر ، وللكشميهنى (رفعت)  
بفتح العين و سكون التاء ، أى السدره لى باللام ، أى لاجلى ، و يجمع  
بين الروایتين بأن المراد أنه رفع إليها ، أى ارتقى به و ظهرت له ، و الرفع

إلى الشئ . يطلق على التقريب منه ، انتهى

(٢) هكذا فى النسخ الهندية ، و فى المصرية : سورة النصر ، و هو الأوجه ،

للاوفقة بالتسمية المشهورة و عدم الالتباس بالسورة الماضية قبل الحجرات .

(٣) عطف على قوله ( فات ) و من فى قوله : من تنزيل الناس بيان لما ، أى

تذكيراً لعمر ما فات عنه ، و تركه عمر ، و هو تنزيل الناس منازلهم . (٦)

(٤) لم أجده فى كتب الرجال ، بل أجده فيها أنهم غدوا ابن عباس فى الأخذين

عن عبد الرحمن بن عوف كما صرحوا به فى ترجمتهما معاً ، فلبسأل ثم أفادنى

المولوى محمد صديق رئيس المدرسين بمدرسة معين الاسلام فى قرية نوح من

مضافات مروات أن رواية أخذ عبد الرحمن بن عوف عن ابن عباس موجودة

فى البخارى فى ( باب رجم الجبل ) ص ١٠٠٩ ، انتهى . قلت : وهو

كذلك : ابن عباس قال : كنت أقوى رجلاً من المهاجرين منهم عبد الرحمن

ابن عوف ، الحديث . جزاه الله عن خير الجزاء .

شيئاً من القرآن ، فأشار إليه عمر في الجواب ، حيث قال : إنه من حيث تعلم (١) ،  
 أى تقديمى إياه للسبب الذى ليس بخاف عليك . قوله [ إنما هو أجل رسول الله  
 ﷺ ] لأن أمر التبليغ لما كمل ، وحصل ما كان أرسل له ، وأخذ الناس  
 يدخلون في دين الله أفواجا ، فأشعر يا محمد في التأهب إلينا ، واستغفار ما أعله  
 فرط منك ، والتسبيح لله الحى القيوم الذى كل شيء هالك إلا وجهه ، له الحكم  
 وإليه ترجعون ، فان النبي ﷺ إنما وطنه الأصلى هى الدار العالية ، وإنما كان  
 فينا غريباً أتى يقضى حاجة ، كما أشار إليه بقوله : أنا كراكب استظل تحت شجرة  
 ثم راح ، فلما أدى ﷺ ما عليه وقضى ، ودع رفقاء طريقه ومضى ، وقال :  
 اللهم الحقنى بالرفيق الأعلى . قوله [ صعد ] بتشديد العين (٢) للبالغة .

[ سورة المودتين ]

قوله [ هذا هو الغاسق ] ليس للحصر ، بل المراد أن هذا هو الذى ذكر  
 فى الآية ، و المراد بالاشارة إلى القمر (٣) هو ما بعد غروبه وانتشار الظلمة .

(١) والظاهر عندى فى معناه أن فضله معلوم لك أيضاً لا يخفى عليك ، والحديث  
 بهذا اللفظ أخرجه البخارى فى التفسير ، قال الحافظ : و فى غزوة الفتح  
 بهذا الوجه باللفظ : إنه ممن علمتم ، وفى رواية شعبة : إنه من حيث تعلم ،  
 وأشار بذلك إلى قرابته من النبي ﷺ أو إلى معرفته وفطنته .

(٢) كما ضبطه بالاعراب فى الأصل الذى بأيدينا من النسخة الاحمدية .

(٣) اختلفوا فى تفسير الآية على أقوال عديدة بلغها الرازى فى التفسير الكبير  
 إلى خمسة : منها أن الغاسق إذا وقب هو القمر ، قال ابن قتيبة : الغاسق  
 القمر ، سمي به لأنه يكسف فيسحق ، أى يذهب ضوءه ويسود ، ووقبه  
 فدخله فى ذلك الاسوداد ، ثم ذكر حديث الباب ، ثم قال : وقال ابن قتيبة :

ومعنى قوله : تعوذى بالله من شره إذا وقب ، أى إذا دخل فى الكسوف ، ★

## [ باب ]

أورد بابين ، بين فى الأول منهما ذكر ذاته و بده خلقه ، و فى الثانى بعض صفاته ، أى شدته على ما سواه ، لما أن سورة الناس اشتملتهم مكرراً كما هو ظاهر ، و اختتمت السورة بذكر الناس أيضاً ، فناسب ذكر بعض أحواله بعد ذلك بهذه المناسبة ، و الله أعلم . قوله [ اخترت يمين ربى ] لما فيها من اليمين و البركة فيما بيننا و إن كانت كلتاها يميناً و بركة فيه تبارك و تعالى ، و لعل (١) فى اليد

★ وقال الخازن : معنى قوله : وقب دخل فى الحسوف ، أو أخذ فى الغيوبة ، و قيل : إذا وقب دخل فى المحاق و هو آخر الشهر ، و ذلك الوقت يتم السحر المورث للمريض ، و هو المناسب بسبب النزول ، و رجحه الرازى فى التفسير ، و قال : ولذلك السحرة إنما يشتغلون بالسحر المورث للمريض فى هذا الوقت ، و هذا مناسب لسبب نزول السورة ، فانها نزلت لأجل أنهم سحروا النبي ﷺ لأجل التمريض ، انتهى .

(١) و إليه يشير كلام القارى إذ قال فى جملة ما بسط الكلام عليه : و أقرب ما قيل فى هذا المقام من التأويل أنه أراد باليمين صفى الجمال و الجلال ، و أن الجمال هو اليمين المطلق ، و إن كان اليمين فى الجلال أيضاً ، ثم قال بعد بسط الكلام : وقال ابن الفورك فى حديث آخر نحوه : إن ذاك كان من ملك أمره الله عز وجل بجمع أجزاء الطين من جملة الأرض ، أمره بخلطها بيديه بفرج كل طبيب يمينه ، و كل خبيث بشماله ، فيكون اليمين و الشمال ( كذا فى الأصل ) ، فأضاف إلى الله تعالى من حيث كان عن أمره ، و جعل كون بعضهم فى يمين الملك علامة لأهل الخير منهم ، و كون بعضهم فى شماله علامة لأهل الشر منهم ، فلذلك ينادون يوم القيامة بأصحاب اليمين و أصحاب الشمال ، انتهى .

الأخرى المكفار والمتناقون ، فبسط الدين أولا وأراه المسلمين من ذريته كما بسطت القصة ، ثم أراه الكفار منها يبسط البد الأخرى وفتحها ، و لا يخفى أن الذى ورد فيه من أن عمر داود عليه السلام كان أربعين سنة ، ثم آتاه آدم من عمره ستين مخالف لما سبق (١) فى الروايات أن عمره كان ستين فآتاه آدم من عنده أربعين سنة ، و يجمع بأن عمره كان أربعين فآتاه آدم عشرين فصارت ستين ، فسأل آدم ربه تبارك و تعالى من تمام عمره ، بعد أن يحتسب ما آتاه آدم ، فلما سمعه ستين زاد ثانياً من عنده أربعين ، و كذلك إذا حضرت وفاة آدم ذكره الملك ما آتاه ابنه داود من عمره ، فثبت ذكره إعطاء ستين ذكره بمجموع عطائه ، و حيث ذكره أربعين ذكره ما آتى آخرأ ، و الأمر فيه سهل بعد التأمل الصادق ، والله أعلم .

(١) أى فى آخر تفسير سورة الاعراف ، و ما أفاده الشيخ من الجمع هو المخلص فى ذلك الاختلاف ، و إلبسه مالت الشراح ، و قال القارى : و يمكن الجمع - والله أعلم - بأنه جعل له من عمره أولا أربعين ، ثم زاد عشرين ، فصارت ستين ، ونظيره قوله تعالى : « واذ واعدنا موسى أربعين ليلة » و قوله تعالى : « وواعدنا موسى ثلاثين ليلة و آتيناها بعشر » فمبقات ربه أربعين ليلة ، و لا يبعد أن يتكرر مآتى عزرائيل للامتحان بأن جاء وبقى من عمره ستون ، فلما جحدته رجع إليه بعد بقاء أربعين على رجاء أنه تذكر بعد ما تفكر ، و هذا أبلغ فى باب النسيان ، و الاظهر أنه وقع شك للراوى و تردد فى كون العدد أربعين أو ستين ، فمبارة بالأربعين و أخرى بالستين ، و مثل هذا وقع من المحدثين ، ومهما أمكن الجمع فلا يجوز القول بالوهم و الغلط فى رواية الحفاظ ، انتهى .

## أبواب الدعوات عن رسول الله ﷺ

قوله [ قال ربكم ادعوني أستجب لكم ، الآية ] لقد تضمنت (١) شرايع الاسلام بأسرها دعوات صريحة أو ضمنية فكان الأمر بالدعاء هو الأمر باتيانها بحسب الحقيقة ، و لا شك أن الإباء عن الدعاء على هذا التقدير إنما هو إباء عن شعائر الشرع ، فلا محالة يكون سبباً للعقاب ، و لكننا معاشر العوام الذين غفلت عنهم الغفلة وأحاطت بهم القسوة حتى لا يكاد أحدنا يؤدي الأحكام حسب ما

(١) و لأجل هذا المعنى فسرت عامة المفسرين الدعاء بالعبادة ، و كذا شراح

الحديث جلهم ، قال الشيخ في البذل : فان قلت : قوله تعالى : « ادعوني »

بصفة الأمر الذي هو للوجوب ، وقوله تعالى : « سيدخلون جهنم داخرين »

إطلاق الوعيد يدل على فرضية الدعاء و وجوبه ، و أجمعت الأمة على

عدم الوجوب ، قلت : إن الدعاء مفهومه يشمل جميع العبادات من الفرائض

و النوافل ، فبعض أفرادها فرض ، و بعضها نفل ، فلا إشكال فيه ، أو

يقال : إن الأمر للاستحباب ، و الوعيد ليس على ترك الدعاء مطلقاً بل

على تركها استكباراً ، انتهى - و بسط القارى في وجوه الحديث و حكي

عن الطيبي : يمكن أن تحمل العبادة على المعنى اللغوي ، و هو غاية التذلل

و الافتقار و الاستكانة ، و ما شرعت العبادة إلا للخضوع للبارى وإظهار

الافتقار إليه ، و قال أيضاً : قال الشارح : العبادة ليست غير الدعاء ،

انتهى -

أمر به لئلا تتمكن من الاكتفاء بالدعوات الضمنية التى أشير إليها فى الآية بل لابد من إتيان الدعاء مستقلاً على حدة ، فيعزى تارك (١) الدعوات بعد الصلوات ولا يعذر

(١) بشكل عليه ما تقدم من الاجماع على عدم الوجوب ، و فى هامش

أبى داود عن اللغات فى قوله ( الدعاء هى العبادة ) : الحصر للبالغة ،

وقراءة الآية تعطيل بأنه مأمور فيكون عبادة أقله أن يكون مستجابة ، وآخر

الآية « إن الذين يستكبرون عن عبادتى » الآية ، المراد بعبادتى هو الدعاء ،

ولحق الوعيد ينظر إلى الوجوب ، لكن التحقيق أن الدعاء ليس بواجب ،

و الوعيد إنما هو على الاستكبار ، فافهم ، انتهى . و فى شرح شرعة

الاسلام ليعقوب بن سيد على زادة الحنفى المتوفى ٥٩٣١ هـ : ( ويقتضى الدعاء

بعد المكتوبة ) و قبل السنة ، على ما روى عن البقالى من أنه قال :

الأفضل أن يشتغل بالدعاء ثم بالسنة ، و بعد السنن والأوراد على ما روى

عن غيره و هو المشهور المعمول به فى زماننا كما لا يخفى ، (فانه مستجاب)

بالحديث ، و قد قال النبى ﷺ فى حديث رواه ابن عباس : من لم يفعل

ذلك فهو خداج ، أى من لم يدع بعد الصلاة رافعاً يديه إلى ربه ، مستقبلاً

بيطونها إلى وجهه . و لم يطلب حاجاته قائلاً : يا رب يا رب ، فما فعله من

الصلاة ناقصة عند الحق سبحانه . كذا حقق فى التنوير ، و روى أنه كان

للحسن البصرى جار يحطب على ظهره ، فكان إذا سلم الامام خرج من

المسجد سريعاً ، فقال له الحسن يوماً : يا هذا لم لم تجلس ساعة ، إن

لم تكن لك حاجة فى الآخرة أفلا حاجة لك فى الدنيا ، قف بعد الصلاة

وادع الله و أسأله حولة نحمل على ظهرها ، ذكره فى الخالصة ، انتهى .

قلت : و لعل المراد من حديث ابن عباس ما روى عن الفضل بن عباس

قال : قال رسول الله ﷺ : الصلاة مثنى مثنى ، الحديث . تقدم عند ★

على تركها . قوله [ إنه من لم يسأل الله بغضب عليه ] قد يحمل على ما ذكرناه من أنه يحصل باتيان الشرائع ، فلا يتوهم أن إبراهيم عليه السلام كيف ترك (١) الدعاء حين ألقى فى النار ، حيث قال : عليه بحالى حسبي من سؤالى ، و قد يجاب عنه أيضاً بأن ترك السؤال إنما كان بلسانه لا بقلبه ، فإنه لم يكن له هم إذ ذاك إلا ذكره تبارك و تعالى ، و الذكر و الثناء و الشكر له سبحانه من المبد كله دعاء . و سؤال لما له من فاقة ذاتية إليه .

قوله [ لسانك رطباً ] إلخ [ باقامة الدال مقام المدلول ، فان المقصود إنما هو تذكر القلب إلا أن الذكر اللسانى سبب له ومنبئ عنه فيثاب عليه أيضاً ، و أما إذا اجتماعه أولى و أخرى . قوله [ لكان الذاكرين الله كثيراً أفضل ] إلخ [ لما أن حسن الذكر ذاتى من غير توسط أجنبى ، بخلاف الجهاد فانما حسن لأجل غيره (٢) ،

★ المصنف فى باب التخشع فى الصلاة ، وبسط فى (إعلاء السنن) فى تصحيحه ،

و أجاب عما أورد عليه ، و بسط فى الروايات الدالة على رفع اليدين بعد الصلاة المعمود فى الديار ، فارجع إليه لو شئت التفصيل .

(١) كما جزم بذلك عامة المفسرين فى تفسير سورة الانبياء ، قال البيضاوى : روى أنهم بنوا حظيرة بكوثر و جمعوا فيها ناراً عظيمة ، ثم وضعوه فى المتجنيق مغلولاً فرموا به فيها ، فقال له جبرئيل : هل لك حاجة ؟ فقال : أما إليك فلا ، فقال : فسل ربك ، قال : حسبي من سؤالى عليه بحالى ، فحمد الله ببركة قوله الحظيرة روضة ، انتهى . قلت : وأجاد شيخ مشايخنا فى التفسير العزيزى فى سورة المزمل الكلام على أنواع التوكل ، و من جملتها قول إبراهيم عليه السلام هذا ، فارجع إليه .

(٢) قال ابن عابدين : و لا تردد فى أن المواظبة على أداء فرائض الصلاة

فى أوقاتها أفضل من الجهاد لأنها فرض عين و تتكرر ، و لأن الجهاد ❦



ولأن الذكر هو المقصود الأصلى المطلوب لذاته ، كما قال تعالى : « و ما خلقت ، الآية ، فالجهاد لبس إلا لتحصيله ، فاما أن يسلم الكفار فيذكروه ، أو يقتلوا فيتفرغ المؤمنون لذكره سبحانه ، و أما ماورد من الفضائل فى الجهاد فان ذلك لفضيلة جزئية فيه ، وقد يروى المفضول على ما هو أفضل منه إذا احتيج إليه ، فقد كانت فى الجهاد (١) فضيلة للافتقار إليه إذا ، و كذلك فى كل زمان يفتقر إليه و إلى

❧ ليس إلا للإيمان وإقامة الصلاة فكان حسناً لغيره ، و الصلاة حسنة لعبها و هى المقصودة منه ، و تمام تحقيق ذلك مع ما ورد فى فضل الجهاد المذكور فى الفتح ، انتهى .

(١) و على هذا فلا يخالف حديث الباب ما ورد من قوله ﷺ : رباط يوم فى سبيل الله خير من ألف يوم فيما سواه من المنازل ، وأيضاً رباط يوم فى سبيل الله خير من صيام شهر و قيامه ، و أيضاً مقام أحدكم فى سبيل الله ساعة أفضل من صلاته فى بيته سبعين عاماً ، و غير ذلك من الروايات الكثيرة الشهيرة فى الباب ، و إلى ذلك ذهب جمع من المشايخ و شراح الحديث فى الجمع بين مختلف ما روى فى أفضل الأعمال ، و حكى العيني عن القفال الكبير الشاشى أنه جرى على اختلاف الأحوال والأشخاص كما روى أنه ﷺ قال : حجة لمن لم يحج أفضل من أربعين غزوة ، و غزوة لمن حج أفضل من أربعين حجة ، و حكى عن القاضى عياض أنه قال : أعلم كل قوم بما لهم إليه حاجة ، و ترك ما لم تدعهم إليه حاجة ، أو ترك ما تقدم علم السائل إليه و أعلمه بما لم يكمله من دعائم الاسلام ، و لا بلغه إلى عمله ، إلى أن قال : و قد يكون الجهاد أفضل من سائر الأعمال عند استبلاء الكفار على بلاد المسلمين ، ثم قال : و الحاصل أن اختلاف الأجوبة فى هذه الأحاديث لاختلاف الأحوال ، انتهى .

غيره ، وأما إذا قطعت النظر عن الأمور الخارجية ونظرت إلى الشئ نفسه فالفضل للذكر على كل ما سواه (١) . قوله [ آله ما أجلسكم إلخ ] أما استحلاف معارية فكان يتحرى بها أداء السنة (٢) ، و أما استحلاف النبي ﷺ فكان للتقرير لشدة السرور . قوله [ و ما كان أحد بمنزلة إلخ ] يعنى أنه لما لم يكن يروى لهم روايات كثيرة كان مظنة أنه ليس له رواية و إلا لأظهرها ، فأثبت له اختصاصاً بالنبي ﷺ لكون أخته فى بيته ، وترك الرواية كان احتياطاً منه فى باب الحديث ، وإنما فعل ذلك أى أثبت اختصاصه و اعتذر عن قلة الرواية لبني عن نفسه ريبة الكذب (٣) . قوله [ ما لم يدع بأثم أو قطيعة رحم ] و أما إذا (٤) فيحسبه أنه لم يعذب و لم يدهمه مصيبة .

(١) و قد بسط الغزالي فى الاحياء فى آخر الباب الأول من كتاب الأذكار

تفصيل ذلك ، إذ قال : إن قلت : ما بال ذكر الله سبحانه مع خفته على اللسان و قلة النعب فيه صار أفضل و أنفع من جملة العبادات مع كثرة المشقات فيها؟ فأعلم أن تحقيق هذا لا يليق إلا بعلم المكاشفة والقدر الذى يسمح بذكره فى المعاملة ، ثم بسطه بما لا يتحمله هذا المختصر ، فارجع إليه .

(٢) كما أشار إليه هو بنفسه ، قال القارى : أى ما استخلفكم تهمة لكم بالكذب لكننى أردت المتابعة و المشابهة فيما وقع له ﷺ مع الصحابة ، انتهى .

(٣) وقريب منه ما قال القارى من أنه قدم بيان قربه منه عليه الصلاة والسلام ، و قلة نقله من أحاديث الكرام دفعا لتهمة الكذب عن نفسه فيما ينقله ، انتهى .

(٤) يعنى إذا دعا بأثم أو قطيعة رحم فيكفى له أن لا يتلى بمصيبة لهذه المصيبة .

[ باب الداعى يبدأ بنفسه ]

قوله [ بدأ بنفسه ] لأن السؤال للغير و ترك نفسه يوم أن له غنى عنه ،  
ولأنه لو أوتى له (١) ما سأل فهو يكون قد أحرز نصيباً منه . قوله [ مالم يجعل ]  
لأنه يكون سبباً للتعطيل و الترك . قوله [ أراه قال ] أى غالب ظنى أنه قال :  
له الملك و له الحمد و هو على كل شىء قدير ، و أما بعد ذلك (٢) فليس داخلا

(١) يعنى أن الدعاء للغير من الادعية المستجابة ، فقد أخرج الطبرى عن ابن  
عباس رفعه : خمس دعوات مستجابات ، و ذكر فيها دعوة الأخ لأخيه ،  
كما حكاه الحافظ ، فالمعنى أن الغير لو استجيب في حقه دعاء هذا الداعى ،  
فيكون هو أيضاً محرزاً لذلك لتشريكه نفسه في الدعاء ، فإن الله عز اسمه  
أكرم من أن يقبل بعضاً و يترك بعضاً ، و هذا أوجه بما قاله القارى :  
فيه إيمان إلى أنه إذا قبل دعاءه لنفسه فلا يرد دعاءه لغيره ، انتهى .  
و ذلك لأن إجابة الدعاء في حق الغير أرجى من الإجابة لنفسه كما يدل عليه  
الحديث المذكور و ما في معناه ، ويشكل على الحديث ما في المشكاة برواية  
مسلم عن أبي الدرداء مرفوعاً : دعوة المرء المسلم لأخيه بظهر الغيب مستجابة ،  
عند رأسه ملك مؤكل كلما دعا لأخيه بخير قال الملك المؤكل به : آمين  
و لك بمثل ، و يمكن الجواب عنه أن دعوته لنفسه إذا انضمت بدعاء  
الملك تكون أرجى للقبول ، ثم بداية نفسه في الدعاء للغير ليس بضرورى  
كما أشار إليه البخارى في صحيحه إذ ترجم بقوله : ( باب قول الله تبارك  
و تعالى : «وصل عليهم» و من خص أخاه بالدعاء دون نفسه ) ثم ذكر  
الروايات المؤيدة لذلك .

(٢) لما أن روايات ابن مسعود مختلفة في ذكر هذه الكلمة فقط بخلاف الكلام  
الآتى ، فإنه موجود في جميعها كما يدل عليه جميع طرق هذا الحديث المخرجة  
في مسلم و أبى داود و عمل اليوم و الليلة لابن السنى و غيرها .

تحت الظن ، و إنما هو مثل الأول فى اليقين به .

قوله [ وسوء الكبر ] بفتح الباء من كبر السن ، وقيل : بسكونه هو التكبر ،  
و لا يناسب السكسل (١) ، والاضافة على هذا يبانة . قوله [ وشركة ] بالكسر ،  
أى يصيبني من ضرر شركة (٢) ، أو أن أتلطخ بدنسه .  
قوله [ فقلت : وبرسولك الذى أرسلت إلخ ] إنما بدل البراء لفظ الرسول

(١) قال القارى : الكبر بفتح الباء هو الأصح رواية ودراية ، أى بما يورثه  
الكبر من ذهاب العقل و اختلاط الزأى وغير ذلك مما يسوء به الحال ،  
و روى بسكون الموحدة ، و المراد به البطر ، قال الطيبي : و الدراية  
تساعد الرواية الأولى ، لأن الجمع بين البطر والحرم بالمعطف كالجمع بين الضب  
و النون ، و نازعه ابن حجر بأن الأول أشهر رواية . وأما دراية فالثانى  
يفيد التأسيس بخلاف الأول فانه إنما يفيد ضرباً من التأكيد ، وتعقبه القارى  
بأن الكلام فى المناسبة والملائمة بين المتعاطفين المتعبرة عند علماء المعانى ، ويدل  
عليه لفظ سوء المناسب للكبر بفتح الباء فان الكبر بسكون الباء يذم مطلقاً ،  
اتهى . و هذا هو مراد الشيخ بقوله : فالاضافة على هذا يبانة .

(٢) كما يؤمى إليه قوله ﷺ و قد سئل : أنهلك و فينا الصالحون ؟ قال :  
نعم إذا كثرت الخبث ، و فى الحاشية عن المجمع : قوله : شركة بكسر الشين  
و سكون الراء ، و الاضافة إلى فاعله ، أى يوسوس به من الاشراك  
بالله ، و يروى بفتحتين جمع الشركة ، أى من حباته و مضائده ، انتهى  
بتغير . و فى هامش الحصن عن المرقاة : الأول هو الأشهر فى الرواية  
و أظهر فى الدراية ، انتهى .







[في قوله في التسبيح والتكبير والتحميد عند المنام] ما قاله في قوله  
[فكيف إلا تحصيله] كأنهم اغتفروا تلكه أقوله عليه السلام ولا تمل بعمل  
أمر قليل من قوله [ووقد التسبيح] أي بعدد ما في الصلاة بتسبيحه وادعوه عقد الانعام عليه السلام  
[باب في الدعاء إذا انتهى من الليل] عليه السلام في الدعاء عليه السلام  
قوله [سكنت لأيت عند الخ] أي في أسفاره (١) - [وكنيت أسكنه] أي خارج  
صلاته ، فان التسميع لا يكرر زماناً طويلاً ، وسواء كذله التحميد في الصلاة أم لا ، فإن

الهوى (٢) هو ذلك. قوله [أنت الحق ووعدك الحق] لما كان في وعده وفاته ،

(١) و هو مختار الشيخ في البذل ، وعلما احتاجا إلى ذلك لما أن الاتيان  
بالوضوء وغيره في الحضر مشكل ، لأنه عليه السلام كان يست عند زوجته ،  
لكن بشكل عليه ما في مسند أحمد من قوله : كنت أنام في حجره النبي  
عليه السلام فكنت أسمعه ، الحديث . و أوضح منه ما في طريق آخر قال :  
كنت أقدم رسول الله عليه السلام وأقوم له في حوائجه فأرى أجمع حتى يصلي  
رسول الله عليه السلام العشاء الآخرة ، فأجلس بيام إذا دخل بيته ، أقول : لعلها  
أن تحدث لرسول الله عليه السلام حاجة ، فبما أزال أسمعه بقول ، الحديث .  
و للتأويل مسامح .

(٢) أي هو الطويل من الزمان ، قال القاري : بفتح الهاء و نصب الياء  
المشددة ، قال الطيبي : الحين الطويل من الزمان ، و قيل : مختص بالليل ،  
و التعريف هاهنا لاستغراق الحين الطويل بالذكر بحيث لا يفتر عند بعضه ،  
و التكثير لا يفيد ناصاً كما قام ، تقول : قام زيد اليوم أي كله ، أو يوماً  
أي بعضه ، انتهى . و ما أفاده الشيخ من التوجيه بكونه خارج الصلاة  
موجه باعتبار عامة دأبه عليه السلام في الصلاة ، لكنه لما كان له عليه السلام حالات

و شئونه في الصلاة فيمكن أن يكون التكرار في الصلاة أيضاً في رواية ★



أو يقال في ذاته و صفاته من التحقق و الثبوت ما ليس لشيء غيره عرفهما دلالة على ذلك ، و تكر الحق بعد ذلك ، فقل : و لقاؤك حتى إلخ . قوله [ و يجمع بها أخرى ] في أمور ديني و أحوال طلعاني . . [ و تلم بها بشيء ] أي في مصالح ديني . قوله [ ثاني و شاعدي ] من الاعتقال و الأحوال و الكيفيات الواردة على ما حضرني الآن و ما لم يأتني بعد ، أو المراد بالشاهد و الغائب من عالمه و كان له من حضر أو لم يحضر . قوله [ و ترد بها الفتي ] أي ترد إليك ما كان لي من أنسة و الفتى فلا يتألف إلا بك .

قوله [ الفوز في القضاء ] أي أن يكون لي في قضائك هو الفوز دون الخيبة و الحرمان . قوله [ كما تجر بين الحور ] أي كما أن البحر لا يمكن فصله من بحر إلا بمحض قدرتك فكذلك إني بارتكاب الآثام لا بست السعير و النار فلا ينجني منها إلا أنت . قوله [ و قال به ] أي ثم (١) ذكره لنفسه في كتابه و أثبت

★ أبي داود و الترمذي في الشرائع من حديث حذيفة أنه رأى رسول الله ﷺ يصلي من الليل فيقول : الله أكبر ثلاثاً ذو الملكوت والجبروت والكبرياء والعظمة ، ثم استفتح فقرا البقرة ، ثم ركع فكان ركوعه نحواً من قيامه ، ويقول : سبحان ربّي العظيم ، ثم رفع رأسه فكان قيامه نحواً من ركوعه ، يقول : إني الحمد ، الحديث . وهذا كله على سياق الترمذي ، ويمكن تأويله إلى سياق مسند أحمد بلفظ : كنت أبيت عند باب رسول الله ﷺ أعطيه وجهه ، فأسمعه بعد هوى من الليل يقول : سمع الله لمن حمده ، واسمعه بعد هوى من الليل يقول : الحمد لله رب العالمين .

(١) في الحاشية : العطف و العطف الرداء ، أي تردى بالجزء ، وهو مجاز عن الانعكاس به . ( و قال به ) أي حكم به فلا يرد حكمه ( يجمع البحار ) .

الله عز وجل قوله [إذا قام في الصلاة فقال] أى بعد تكبيرة الإفتتاح في موضع الشك،  
 ولا يفعل في الفريضة إلا إذا صلى لنفسه (١)، أو يكون من واه من المصلين  
 كلهم لهم رغبة في التطويل (٢)، وعلى هذا يحمل ما ورد في الرواية الآتية بعد  
 ذلك من زيادة لفظ المكتوبة، فإنه عليه الصلاة والسلام شديد (٣) في تخفيف  
 الصلاة إذا صلى بالقوم، وأما مع ذلك فلو أتى بها أحد في الفريضة بالجماعة أو  
 غيرها لا يسجد للسجود كما تومم البعض. قوله [يوسف بن المساحشون] معرب  
 ما يكون (٤). قوله [ولا يقول في المكتوبة] أى دائماً.

(١) لما في المشكاة برواية الشيخين عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ:  
 إذا صلى أحدكم للناس فليخفف، فإن فيهم السقيم والضعيف والكبير،  
 وإذا صلى أحدكم لنفسه فليطول ما شاء، انتهى.  
 (٢) كما يشير إليه ما في المشكاة برواية النسائي عن ابن عمر، قال: كان النبي  
 ﷺ بأمرنا بالتخفيف وبؤمنا بالصلاة، وفي حاشيته عن اللغات: إن  
 تطويله ﷺ يورث شوقاً ونشاطاً ولذة وحضوراً بالاسماع عنه ﷺ،  
 انتهى.

(٣) ففي المشكاة برواية الشيخين عن أبي مسعود أن رجلاً قال: والله يا رسول  
 الله إني لا تأخر عن صلاة الغداة من أجل فلان مما يطيل بنا، فأرأيت  
 رسول الله ﷺ في موعظة أشد غضباً منه يومئذ، ثم قال: إن منكم  
 مغفون، فأنبأكم ما صلى بالناس فليجوز، الحديث. ورواية مسلم عن  
 عثمان بن أبي العاص قال: أخبرنا عنده إلى رسول الله ﷺ إذ أتت  
 قوماً فأخف بهم الصلاة، وفي الباب أحاديث لا تحصى.

(٤) كذا جزم بذلك أهل الرجال من صاحب المعنى وغيره، وهو ما يفتح الجهم  
 ويضم الشين المعجمة، وقبل: بمثلثة الجسيم معرب ما يكون، أى

قوله [إسماعيل بن عيسى الترمذي] لما كان المسمون بأبي إسماعيل متعدين بينه بزيادة بيان النسبة إليهم المراد . قوله [مثل حديث الزهري] يعني أن إسناده جيد جودة إسناده الزهري عن سالم عن أبيه عبد الله بن عمر ، فانهم يسمونه لجودته بسلسلة الذهب . قوله [فلقيني أخى سالم بن عبد الله الخ] إنما قال له أخى (١) . قوله [قال بأصبعه] أى أشار بها للتوحيد بتسويتها قياماً . قوله [وأقلبنا بذمة] أى كاملة تامة أريد بالمطلق فردة الكامل ، أو الثوبين عوض عن المضاف إليه (٢) . قوله [وكلاهما له وجه] أشار به إلى جواب ما أورده البخاري (٣) .

✠ شبه القمر ، و قيل : ماء گون أى شبه الورد ، سمي به لحره و جنبه ، قال صاحب المفتى : هو لقب يعقوب ، و جرى على أولاده وأولاد أخيه ، انتهى .

(١) بياض في الأصل بعد ذلك ، و لعله يكون بينهما نوع من القرابة ، و إلا فأخوة الاسلام كافية ، و حديث قهرمان آل الزبير أخرجه ابن ماجه و ابن السني .

(٢) كما هو مختار المحشى إذ قال : أى بذمتك ، كما في نسخة ، انتهى . قلت : و هو كذلك في المصرية ، و أقلبنا بذمة بدون الأضافة .

(٣) لم أجد إيراد البخاري في صحيحه ، فليفتش ! فان الحديث ليس من مروياته ، فليحرر ! و قد أخرجه مسلم في صحيحه بلفظ الحور بعد الكون ، قال النووي : هكذا في معظم النسخ من صحيح مسلم (بعد الكون) بالنون ، بل لا يكاد يوجد في نسخ بلادنا إلا بالنون ، و كذا ضبطه الحفاظ المتقنون في صحيح مسلم ، قال القاضي : و هكذا رواه الفارسي و غيره من رواة مسلم ، قال : و رواه العذري (بعد السكور) بالراء ، قال : و بالمعروف في

رواية طحيم الذي رواه عنه مسلم بالنون ، قال القاضي : قال أبوهميم ★

من شأن الجود بعد الكون ليس له معنى، فوجهه بأن له معنى أيضاً وهو الاستقرار والثبات، أو نفس الوجود في درجة ومنزلة إلهية كلفت من الفضائل والخيرات، فلهذا أعوذ بك من أن أرجع إلى ما هو دون بالنسبة إلى المودة التي كنت فيها قبل هذا الرجوع، و معنى الجود بعد الكور ظاهر .

قوله [ من الشئ ] يان الشئ الثاني قوله [ ربنا حامدون ] الجاز مع المحذور متعلق بحامدون، و قدم عليه قصد التخصيص في الحمد إذ الحمد كلها راجعة إليه في الحقيقة ونفس الأمر .

قوله [ والتكبير على كل شرف ] و الوجه في تخصيص التكبير بالشرف دون سائر الأذكار ما في الشرف من كبر في الظاهر، فيرد بالتكبير ما ينوم من علو وعظمة لغيره سبحانه بإسناد الكبر إليه فقط، و هذا هو النكتة في اختبار التسييح إذا هبط، فقد ورد في بعض الروايات مثل ذلك فان الهبوط لما تضمن نوعاً من النزول والمنقصة ناسب تسييح الرب تبارك و تعالى إشارة إلى أنه هو الذي لا يغيره نقص و زوال .

★ الجربي : يقال : إن حاصلاً و هم فيه ، و إن صوابه الكور بالراء قال النووي : وليس كما قال الجربي ، بل كلاهما روايتان ، و بمن ذكر الروايتين جميعاً الترمذى في جامعه و خلايق من المحدثين ، قالوا : ورواية الراء مأخوذة من تكوير العمامة و هو لفها ، و رواية النون مأخوذة من المكون مصدر كان يكون إذا وجد واستقر ، قال المازرى : في رواية الراء قبل أيضاً : إن معناه أعوذ بك من الرجوع عن الجماعة بعد أن كنا فيها ، يقال : كار عمامته إذا لفها ، و حارها إذا قطبها ، و قبل : نموذ بك من أن نقصد أمورنا بعد صلاحها كفساد العمامة بعد استقامتها على الرأس ، و على رواية النون قال أبو عبيد : سئل طاعم عن معناه فقال : ألم نسمع يقولهم « حار بعد ما كان ، أى كان على حالة جميلة فرجع عنها » انتهى .

قوله [ على ولده ] أى لضرره كما هو مفاد كلمة على (١) ، فان دعوة الوالد و إن كانت مستجابة في حق الولد خيراً وشرّاً إلا أن دعاه في الشر أشد ، وذلك لأنه لا يدعو عليه إلى بعد شدة بقاسيها منه ، فكان مظلوماً أيما مظلوم ، و قبول دعوة المظلوم مسلم معلوم .

قوله [ وزاد فيه ] أى زاد فيه لفظ لا شك فيهن . قوله [ وعافنا قبل ذلك ] أى قبل أن يصيبنا العذاب ، يعنى أنه إذا أتى فلا مرد له فيدعو أن يصحبه العافية قبل إتيانه فلا يصيبه شئ منه . قوله [ حتى عرف الغضب ] على زنة المجهول .

[ باب ما يقول إذا رأى الباكورة ]

قوله [ ثم يدعو أصغر وليد يراه (٢) ] لما بينهما من مناسبة في حدثن العبد ، و لأنها لا تقع من الكبير بمنزلة و الصبي يفرح به .

(١) و هو كذلك في رواية الترمذى إذ هي بلفظ ( على ) و أما رواية أبى داود و غيره بخالية عن هذه الكلمة ، فهي محتملة للنفع والضرر معاً ، و لذا فسرهما معاً القارى وغيره ، ثم اختلفوا هل يدخل في ذلك الوالدة أيضاً ؟ فقيل : بالأولى كما هو مختار القارى وغيره ، و قيل : لا لأنها لا تريد بدعائها عليه وقوعه ، كذا ذكره زين العرب .

(٢) و في المشكاة برواية مسلم : يدعو أصغر وليد له فيعطيه ، قال الطيبى : هذه مقيدة و الأولى مطلقة ، فاما أن يأول هذه الرواية و هو الأنسب ، أو يحمل المطلق على المقيد ، ر قال العصام : لعل قوله ( له ) متعلق يدعو وليس قيداً للوليد ، أى يدعو للتمر ، فلا يخالف الإطلاق ، قال القارى : و بعده لا يخفى ، و التحقيق أن الروایتين محمولتان على الحالتين ، والمعنى أنه إذا كان عنده وليد له أو وليد آخر من غير أهله أعطاه ، وإذا لم يكن أحد عنده حاضراً فلا شبهة أنه ينادى أحداً من أولاده ، لأنه أحق بیره من غيره ، انتهى مختصراً .

قوله [ليس شيء يحزى] تنبيه على العلة التى صارت سبباً فى طلب الزيادة من اللين .  
 قوله [ و لا يصح ] أى كل واحد من القولين ، وقال فى الشئائل : الصحيح  
 عمر بن أبى حرملة ، انتهى . يعنى كما تقدم فى أول السند ( زكريا ) .  
 قوله [ ربنا ] منصوب ( ١ ) بحذف حرف النداء ، أو مرفوع خبر مبتدأ  
 محذوف أى أنت ربنا . و قوله [ غير مودع و لا مستغنى عنه ] حال ( ٢ ) .  
 قوله [ إن ربكم ليس بأصم ] استدل بذلك من منع الجهر بالذكر ولا يتم ،  
 فقد ورد ( ٣ ) أنه كان ثم عدو فأراد أن لا يعلموا بهم ، فكان الممانعة لأمر خارج

( ١ ) قال القارى : روى بالرفع والنصب و الجر ، فالرفع على تقدير هو ربنا ،  
 أو أنت ربنا ، أو على أنه مبتدأ و خبره ( غير ) بالرفع مقدم عليه ،  
 و النصب على أنه منادى حذف منه حرف النداء ، أو على المسح ، أو  
 الاختصاص ، و إضمار أعنى ، و الجر على أنه بدل من الله ، انتهى .  
 ( ٢ ) و لفظ المشكاة برواية البخارى : غير مكفى و لا مودع و لا مستغنى عنه  
 ربنا ، قال القارى : بنصب ( غير ) فى الأصول المعتمدة على أنه حال  
 من الله ، أو من الحمد ، و هو أقرب ، و فى نسخة : برفعه على أنه خبر  
 مبتدأ محذوف أى ( هو ) .

( ٣ ) و قد بوب البخارى فى صحيحه على هذا الحديث فى كتاب الجهاد ( باب  
 ما يكره من رفع الصوت فى التكبير ) قال الحافظ : تصرف البخارى يقتضى  
 أن ذلك خاص بالتكبير عند القتال ، قلت : و يؤيده سياق الحديث فى  
 مغازى البخارى عن أبى موسى ، قال : لما غزا رسول الله ﷺ خير ،  
 أو قال : لما توجه رسول الله ﷺ أشرف الناس على واد فرفعوا أصواتهم  
 بالتكبير ، الحديث . و ما قال الحافظ أن هذا السياق يؤهم أنه وقع ★

لا لشيء فى نفس الذكر ، وهذا هو الحق ، فان الذكر ليس شىء من أنواعه منبياً عنه (١) ، وإنما ذلك لامر خارج عنه ، فان كان فى جهره إضرار بأحد مثلاً كره وإلا لا .

★ وهم ذاهبون إلى خبير و ليس كذلك ، بل إنما وقع حال رجوعهم ، لأن أبا موسى إنما قدم بعد فتح خبير ، انتهى . لا يتافى توجيه الشيخ ، لأن قرب العدو فى البداية و الرجوع سواء ، و أجاب عنه فى البذل بأنهم بالغوا فى الجهر و فى رفع أصواتهم ، فلا يلزم منه المنع من الجهر مطلقاً ، لأن النهى للتيسير والارفاق لا ليكون الجهر غير مشروع ، انتهى . و أجاب عنه فى روح البيان بأنه يختلف باختلاف المشارب و المقامات ، واللائق بحال أهل الغفلات الجهر ، و بأحوال أهل الظهور الخفاء ، قلت : ولذا ترى الصوفية يمنعون عن الجهر بالذكر لمن ترقى إلى درجة المشاهدة و يأمرونه بالمراقبة ، و أنت خبير بأن الصحابة ببركة الصحبة قد ترقوا على الدرجة القصوى ، و هذا هو السر فى أنهم لا يحتاجون إلى الضربات و الأربعينات .

(١) كيف و قد ورد فى الجامع الصغير : اذكروا الله ذكراً يقول المنافقون ترامون ، و ضعفه منجبر بالشواهد الكثيرة ، منها ما فى المقاصد الحسنة عن أبى الجوزاء مرسلًا بمعناه ، و عن أبى سعيد مرفوعاً : أكثروا ذكر الله حتى يقولوا مجنون ، رواه أحمد و البيهقى و غيرهما ، و صححه الحاكم ، أفترى يقولون مجنون بدون الجهر المتداول ، و قد قال عز اسمه : أنا عند ظن عبدي بي ، و أنا معه إذا ذكرنى ، فان ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى ، وإن ذكرنى فى ملاء ذكرته فى ملاء خبير منه ، الحديث . وقال عليه السلام : ألا أخبركم بخير أعمالكم و أزكاها عند مايبكم ، و أرفعها فى درجاتكم ، و خير لكم من إغفاق الذهب و الورق ، و خير لكم من أن تلقوا عدوكم فتضربوا أعناقهم و يضربوا أعناقكم ؟ قالوا : بلى ، قال : ذكر ★

قوله [ألا أعلمك كنزاً إلخ] وقد ورد في غيره من الروايات أنه كان يقول :  
لا حول ولا قوة إلا بالله سرّاً (١)، فاما أن النى ﷺ سمعه (٢) يتلوها فبين له

★ الله ، وقال : ما صدقة أفضل من ذكر الله ، وقال رجل : يا رسول الله إن شرائع الإسلام قد كثرت على فأنبئني بشيء أثبت به ، قال : لا يزال لسانك رطباً من ذكر الله ، و قال معاذ بن جبل : آخر كلام فارقت عليه رسول الله ﷺ أن قلت : أى الأعمال أحب إلى الله ؟ قال : أن تموت ولسانك رطب من ذكر الله ، وعنه قلت : يا رسول الله أوصنى ، قال : عليك بتقوى الله ما استطعت ، واذكر الله عند كل حجر وشجر ، الحديث . وقال ﷺ : ما عمل آدمى عملاً أنجى له من عذاب الله من ذكر الله ، قالوا : ولا الجهاد فى سبيل الله ؟ قال : ولا الجهاد فى سبيل الله ، إلا أن يضرب بسيفه حتى ينقطع ، قاله ثلاث مرات ، و قال ﷺ : إذا مررتم برياض الجنة فارتعوا ، قالوا : وما رياض الجنة ؟ قال : خلق الذكر ، و يقول الله عز وجل : سيعلم أهل الجمع اليوم من أهل السكرم ، قبل : من أهل السكرم يا رسول الله ؟ قال : أهل مجالس الذكر من المساجد ، و قال : سبق المفردون ، قالوا : وما المفردون يا رسول الله ؟ قال : الذاكرون الله كثيراً والذاكرات ، وقال : إن الذين لا تزال ألستهم رطبة من ذكر الله يدخلون الجنة و هم يضحكون ، وغير ذلك من الروايات الكثيرة الشهيرة بسطها صاحب الحصن وغيرها ، وهى بعمومها تعم الجهر و الاسرار ، وبعضها صريحة فى الجهر .

(١) كما فى دعوات البخارى بلفظ : وأنا أقول فى نفسى : لا حول ولا قوة إلا بالله . الحديث .

(٢) كما فى سياق المغازى من البخارى بلفظة : وأنا خلف دابة رسول الله ﷺ ، فسمعتى وأنا أقول : لا حول ولا قوة إلا بالله ، الحديث .



فضيلتها ليكون على بصيرة من منزلتها حين يقرأ ، أو وقع ذلك اتفاقاً . قوله [ولمنا قيعان] ظاهره مخالف لقوله تعالى : « جنات تجري من تحتها الأنهار » و الجواب (١) أن أشجارها فى مواضعها مجتمعة وليست منشورة فى جملة أراضيها كما هو دأب أصحاب البساتين أنهم يفرسون صنفاً من الأشجار فى قطعة من الأرض صغيرة بحيث لا يكون بينها كثير فصل ، ثم لما أرادوا قلعوها من هناك وأثبتوها حيث شاموا ، فكذلك أشجار الجنة إنما هى فى قطعات من الجنة ، وليست فى كل أراضيها بحيث لا يشذ منها أرض إلا وفيها شجر بل هى بأصنافها منبثة فى موضع معلوم ، فإذا سبغ الرجل أو فعل غير ذلك مما هو موجب للغراس نقلت الشجرة إلى مقامه الذى أعد له ، فاغتم هذا . قوله [ لم يأت أحد يوم القيامة ] إلى قوله [ مثل ما قال أو زاد عليه ]

(١) وهذا أجود مما أجاب به الشراح كما قال ابن الملك ، يعنى أن هذه الكلمات تورث قائلها الجنة ، فأطلق السبب و أراد المسبب ، و قال الطيبي : إنما كانت قيعاناً ، ثم إن الله تعالى بفضله أوجد فيها أشجاراً و قصوراً بحسب أعمال العاملين ، لكل عامل ما يختص به بسبب عمله ، ثم إنه تعالى لما يسره لما خلق له من العمل لينال بذلك الثواب ، جعله كالغراس لتلك الأشجار مجازاً ، إطلاقاً للسبب على المسبب ، و أجاب غيره بأنه لا دلالة فى الحديث على الحلو الكلى من الأشجار والقصور ، لأن معنى كونها قيعاناً أن أكثرها مغروس ، وما عداه منها أمكنة واسعة بلا غرس لينغرس بتلك الكلمات ، ويتميز غرسها الأصلى الذى بلا سبب و غرسها المسبب بتلك الكلمات ، و قال القارى : إن أقل أهل الجنة من له جنتان ، كما قال تعالى : « ولمن خاف مقام ربه » الآية ، فيقال : الجنة فيها أشجار وقصور و أنهار و حور خلقت بطريق الفضل ، وجنة يوجد فيها ما ذكر بسبب حدوث الاعمال ، كذا فى المرقاة .

فيه حذف (١) تركه مختصراً اتكالا على الفهم ، و المراد لم يأت أحد يوم القيامة بمثل ما جاء . إلا أحد قال مثل ما قال ، و لم يأت أحد بأفضل مما جاء إلا أحد زاد عليه ، و هكذا فيما بعد ، فافهم . قوله [ و لم ينبغ لذنب أن يدركه إلخ ] وليس المراد نفي تلك الفضيلة عن غير تلك الكلمة ، بل إثباتها لها مع كون غيرها أيضاً كذلك فيها . ووجه الفضيلة ما فيها من معانى التوحيد والتكبير وغيرها ، و لم يتدنس (٢) بعد بمشاغل دنيوية .

قولر [ باسمه الاعظم إلخ ] وكل أسمائه (٣) تبارك وتعالى أعظم ، إلا أن لبعضها

(١) وبذلك جزم صاحب اللغات كما فى هامش المشكاة ، إذ قال : لا بد من تمحل فى بيان معناه بأن يقال : تقدير العبارة لم يأت أحد بمساو له ولا جاء بأفضل مما جاء إلا أحد زاد عليه ، فانه يأتى بأفضل منه ، انتهى . و قال القارى : أجيب عن الاعتراض المشهور بأن الاستثناء منقطع ، أو كلمة أو بمعنى الواو ، قال الطيبى : أى يكون ما جاء به أفضل من كل ما جاء به غيره ، إلا ما جاء به من قال مثله ، أو زاد عليه ، قبل : الاستثناء منقطع . و التقدير لم يأت أحد بأفضل مما جاء به لكن رجل قال مثل ما قاله ، فانه يأتى بمساواته ، فلا يستقيم أن يكون متصلاً إلا على تأويل نحو قوله : وبلدة ليس بها أنيس

و قبل : بتقدير لم يأت أحد بمثل ما جاء به ، أو بأفضل مما جاء به إلخ ، و الاستثناء متصل . انتهى .

(٢) كما يشير إليه قوله : قبل أن يتكلم ، فانه فى إبان يومه يكون غالباً عن الذنوب غالباً .

(٣) إشارة إلى الجمع بين مختلف ما ورد فى الاسم الأعظم ، ولذا اختلفت فى تعيينه أقوال السلف ، ذكر شيئاً منها القارى فى المرقاة ، وقال : قد استوعب السيوطى الأقوال فى رسالته ، و قبل : إنه مخفى فى الاسماء الحسنى ، وأنكر قوم ترجيح بعض الاسماء الالهية على بعض وقالوا : ذلك لا يجوز لانه ★

تناسباً ببعض الأوقات و بعض الأشخاص و بحسبها يعظم التأثير ، فلذلك تراه ﷺ أمر كل سائل بما يناسبه . قوله [ القداح ] فعال (١) أى صناع القداح .  
قوله [ فأحمد الله إلخ ] ولا يتوهم (٢) بذلك نسخ إطلاق الآية « ادعوني أستجب لكم » ، لأن الرواية إنما بينت فردة الكامل الأولى من غيره بالاجابة ، لما أن فى الآية لما ترتب الاجابة على الدعاء كان كمال الاجابة بكال الدعاء ، ونقصانها بنقصانها ، فأراد النبي ﷺ أن ينبه على أدب الدعاء لتكون أقرب إلى الاجابة ، لا أن الدعاء ليست بمجابة دونه .

★ يؤذن باعتقاد نقصان المفضول عن الأفضل ، و أولوا ما ورد من ذلك بأن المراد بالأعظم العظيم ، إذ أسمائه كلها عظيمة ، و قال أبو جعفر الطبرانى : اختلفت الآثار فى تعيينه ، وعندى أن الأقوال كلها صحيحة ، إذ لم يرد فى خبر أنه الاسم الأعظم ولا شيء أعظم منه ، فكأنه يقول : كل اسم من أسمائه تعالى يحوز وصفه بكونه أعظم فيرجع لمعنى عظيم ، و قال ابن حبان : الأعظمية الواردة فى الأخبار إنما يراد بها مزيد الداعى فى ثوابه إذا دعا بها ، وقيل : المراد بالاسم الأعظم كل اسم من أسمائه تعالى دعا به العبد مستغرفاً بحيث لا يكون فى خاطره وفكره حائل شذ غير الله ، انتهى مختصراً .

(١) ضبطه السعمانى بفتح القاف و تشديد الدال المهملة ، فى آخرهما حاء مهملة أيضاً ، و عد فى المشهورين به هذا ، وقال المجد : القدح بالكسر السهم قبل أن يراش ، و بالتحريك آنية تروى الرجلين ، أو اسم بجمع الصغار و الكبار جمعه أقداح ، و متخذه قداح .

(٢) إشارة إلى دفع ما يرد على الحديث من أن ظاهره ناسخ لعموم قوله عز اسمه : « ادعوني أستجب لكم » ، فإن عمره وعد الاجابة مطلقاً كيفما يدعو بتقديم الحمد و الشاء أو بغيره ، انتهى .

قوله [ و أنتم موقنون إلخ ] بإيجاد كيفية القبول فيكم ، أو بتحرى مواقع  
الاجابة زماناً ومكاناً ، أو لكثرة رجائكم بالقبول ، أو لمبالغة في الدعاء حتى لا يظن  
الحية والحرمان . قوله [ لا يستجيب دعاء ] استجابة كاملة (١) ، فلا بضره إطلاق  
الآية . قوله [ أو لغيره ] و الغرض إسماعه (٢) .

قوله [ واجعله الوارث مني ] أى السمع (٣) و البصر ، أى أبقي متمتعاً

(١) فقد قال الجزرى : ما أحسن قول الربيع بن خثيم : لا يقل أحدكم :

أستغفر الله و آتوب إليه فيكون ذنباً و كذباً ، بل يقول : اللهم اغفرلى  
وتب على ، فإنه إذا استغفر عن قلب لاه لا يستحضر طلب المغفرة ولا يلجأ  
إلى الله بقلبه فان ذلك ذنب عقابه الحرمان ، و إذا قال : آتوب إلى الله  
و لم يتب فلا شك أنه كذب ، وأما الدعاء بالمغفرة والتوبة فإنه وإن كان  
غافلاً فقد يصادف وقتاً فيقبل ، فمن أكثر طرق الباب يوشك أن يلج .  
و فى كتاب الزهد عن لقمان : عود لسانك باللهم اغفرلى ، فان الله  
ساعات لا يرد فيهن سائلاً ، انتهى . قلت : وفى المشكاة برواية مسلم عن  
جابر مرفوعاً : لا تدعوا على أنفسكم ، ولا تدعوا على أولادكم ، ولا تدعوا  
على أموالكم ، لا توافقوا من الله ساعة يسأل فيها عطاء فيستجيب لكم ، انتهى .

(٢) يعنى إن كانت المخاطبة للغير فالمقصود كان إسماع الرجل الداعى لأنه كان إذ  
ذاك محتاجاً ، و هذا على السباق الذى بأيدينا من النسخ الهندية بلفظ أو  
للك ، وهكذا فى أبى داود برواية أحمد بن حنبل عن المقرئ ، وأما فى  
النسخة المصرية من الترمذى : فقال له ولغيره بالواو بدون الشك ،  
و هكذا فى مسند أحمد بسند أبى داود بدون الشك .

(٣) وذكر فى الحاشية عن اللغات : الضمير فيه للصدر الذى هو الجمل ، أى

اجمل الجمل ، وعلى هذا الوارث مفعول أول ، ومنى مفعول ثان ، أى اجمل ★

بهما ما دامت حياتى يا قية ، ويقيبان كأنهما وارثان منى ، أو متعنى بمسموعاتى ومبصراتى بعد مماتى ، أو أبقي فىضانا بعدى لأهل العالم ، كقول إبراهيم : « واجعل لى لسان صدق فى الآخرين » .

قوله [ومن الماء البارد] يعنى أن أحبك فوق ما أحب نفسى وما تحبه نفسى ، فبين بعض مشتهيات النفس وضرورياتها فى بقاء شخصها ونوعها ، فالأول الماء البارد ، والثانى الأهل ، فتدبر .

قوله [كان أعبد البشر] ولا يلزم تفضيله (١) على سائر الأنبياء أو على

★ الوارث من نسلى لا كلاله خارجة منى ، والكلالة قرابة ليست من جهة الولادة ، وهذا الوجه قد ذكر بعض النحاة فى قولهم : المفعول المطلق قد يضمير ولكن لا يتبادر إلى الفهم من اللفظ ولا ينساق الذهن إليه كما لا يخفى ، والثانى أن الضمير فيه للتمتع الذى هو مدلول متعنى ، والمعنى اجعل تمتعى بها باقيا ماثورا فى من بعدنا ، لأن وارث المرأ لا يكون إلا الذى يبقى بعده ، فالمفعول الثانى الوارث ، و من صلة ، وهذا المعنى يشبه قول خليل الرحمن على نبينا و عليه الصلاة والسلام : « واجعل لى لسان صدق فى الآخرين » و قيل : وراثته دوامه إلى يوم الحاجة ، يعنى يوم القيامة ، والثالث أن الضميران للاسماع والابصار والقوى ، وإفراد الضمير وتذكيره بتأويل المذكور ، ومثل هذا شائع فى العبارات لا كثير تكلف فيها ، و إنما التكلف فيما قيل : إن الضمير إلى أحد المذكورات ، وبدل ذلك على وجود الحكم فى الباقي ، لأن كل شيئين تقاربا فى معنييهما فان الدلالة على أحدهما دلالة على الآخر ، والمعنى بوراثتها لزومها إلى موته ، لأن الوارث من يلزم إلى وقت موته ، انتهى بتغير .

(١) وفى الحاشية : يعنى فى عصره ، انتهى . وعلى هذا فلا إشكال فى الحديث

بنى آخر .

نبينا عليهم الصلاة والسلام ، لأن هذه الفضيلة جزئية ، ولا ينكر فضل الأنبياء فيما بينهم بصفات مخصوصة ، و الكمال العلمى فوق الكمال العلمى ، و هو مختص بنبينا ﷺ . قوله [ فتنة النار وعذاب النار ] فالأول ما يصيب من لهبها و هو لها و حزنها و الخوف من دخولها ، والثانى ظاهر ، أو الأول (١) المآثم و المعاصى و سائر ما يوجبها ، و عذاب النار ما يبدو بعد الموت .

قوله [ فوقع يدى على قدميه ] فيه دلالة على عدم انتقاض الطهارة بمس المرأة ، فان المحدثين يحملون المس و اللبس عليهما (٢) من دون حائل ، فاما أن يلزمهم تلك المسألة أو يلزم رفض تلك القاعدة ، وهو مفيد لنا فى مواضع شتى . قوله [ فانه لا مكروه له ] يعنى أن الأمر حقيقة على ما سأله السائل إلا أن فيه إيهاماً لأن التعليق بالمشيئة كما يكون لاستبعاد المسئول عنه بالاختيار فكذلك قد يكون لاستغناء السائل ، فالمراد وإن كان هو الأول لكن لما أومئ بالثانى وجب تركه ، فلتكن على ذكر منه .

(١) وبذلك جزم عامة الشراح ، قال القارى : قوله : من عذاب النار أى من أن أكون من أهل النار وهم الكفار ، فانهم هم المعذبون ، و أما الموحدون فانهم مؤدبون و مهذبون بالنار لا معذبون بها ، و قوله : فتنة النار أى فتنة تؤدى إلى النار لثلاث بتكرار ، و يحتمل أن يراد بفتنة النار سؤال الخزنة على سبيل التوبيخ ، انتهى .

(٢) الظاهر أن الضمير إلى الرجل والمرأة ، ولم يحتاج إلى ذكرهما لمقام القرينة ، و المعنى أنهم يحملون هذين اللفظين إذا أطلقا عليهما على المس بدون الحائل ، كما جزموا به فى قوله : من مس ذكره ، فانهم يوجبون الوضوء بدون الحائل ، فاما يتركوا هذه المسألة يعنى لإيجاب الوضوء بمس المرأة ، أو يتركوا هذه القاعدة ، يعنى أن المس يراد به بدون الحائل .

قوله [ حتى يبقى ] و ما بعد حتى داخل (١) فى حكم ما قبلها ، واختلفت للروايات (٢) فى وقت النزول ، والجمع أنه يبتدأ حين يذهب الثلث الأول ثم يزيد حين يبقى ثلث الليل الآخر إلى الصبح . قوله [ نشهدك و نشهد حملة عرشك إلخ ] أى نسألك أن تشهدهم فانهم لم يشهدوا و لم يحضروا ، و فائدة شهادة هؤلاء - و الله عالم - هو الاعتبار فى أعين الحضار . قوله [ فى دارى ] أى فى دار دنياى و دار عقبائى ، لا لأنه تثنية فانه مفرد بل لأنه صادق عليهما .

(١) كما هو نص الروايات الواردة فى الباب ، منها ما تقدم عند المصنف فى أبواب الصلاة من زيادة قوله : فلا يزال كذلك حتى يضيئ الفجر ، و يؤيده أيضا ما ورد فى طرق هذا الحديث عند الجماعة لا سيما الشيخين من قوله : حين يبقى ثلث الليل الآخر ، الحديث . فهو وقت النزول ، وهذا كله على سياق النسخ الهندية ، أما على المصرية بافظ (حين يبقى) موضع (حتى يبقى) فالحديث موافق للروايات الآخر .

(٢) قال العيني : وقع فى ذلك خمس روايات ، ثم بسطها فقال : أصحها ما صححه الترمذى وقد اتفق عليها مالك بن أنس وغيره جماعة من الرواة عن ابن شهاب عن أبي سلمة وأبي عبد الله عن أبي هريرة بلفظ : حين يبقى ثلث الليل الآخر ، والثانية ما رواه الترمذى عن أبي هريرة رضى الله عنه أيضا بلفظ : حين يمضى ثلث الليل الأول . والثالثة : حين يبقى نصف الليل الآخر ، والرابعة التقيد بالشرط أو الثلث الأخير ، والخامسة التقيد بمضى نصف الليل أو ثلثه ، انتهى . وما أفاده الشيخ من الجمع أوجه عما اختاره الشراح ، قال العيني : اختلفت ظواهر رواياتهم ، فقد صار بعض العلماء إلى الترجيح كالترمذى على ما ذكرنا ، إلا أنه غير بالأصح فلا يقتضى تضعيف غير تلك الرواية لما يقتضيه صيغة أفعل ، و أما القاضى عياض فغير فى الترجيح ★

قوله [ وإن كنت مغفوراً لك ] أى قل هذه الكلمات و إن كنت كذا ، أو غفر لك و إن كنت مغفوراً لك ، فالمغفرة للغفور زيادة فى درجاته . قوله [ مائة غير واحدة ] يعنى (١) أن تسعة وتسعين ليس بكثير ، أو إنما هو تحديد و ليس فيه حصر للاسماء (٢) ، فان مفهوم العدد غير معتبر . قوله [ المقبوت ]

★ بالصحيح فاقضى ضعف الرواية الأخرى ، ورده النوى بأن مسلماً رواها فى صحيحه باسناد لا مطعن فيه عن صحابين ، فكيف يضعفها ؟ وإذا أمكن الجمع ولو على وجه فلا يصار إلى التضعيف ، و قال النوى : يحتمل أن يكون النبى ﷺ أعلم بأحد الأمرين فى وقت فأخبر به ، ثم بالآخر فى وقت آخر فأعلم به ، انتهى . ثم ذكر فى البذل عن المراقبة : قال ابن حجر : ينزل أمره ورحمته ، أو ملائكته ، وهذا تأويل الامام مالك وغيره ، ويدل له الحديث الصحيح : إن الله عزوجل يعمل حتى يمضى شطر الليل ، ثم يأمر منادياً فيقول : هل من داع فيستجاب له ، الحديث . و التأويل الثانى - ونسب إلى مالك أيضاً - أنه على سبيل الاستعارة ، ومعناه الاقبال على الداعى بالاجابة و اللطف و الرحمة كما هو عادة الكرماء سيما الملوك ، إلى آخر ما بسطه .

- (١) يعنى أن قوله : مائة غير واحدة ، بعد قوله : تسعة وتسعين ، إشارة إلى أن هذا المقدار ليس بكثير حتى لا يبلغ المائة أيضاً ، ويحتمل أن يكون إشارة إلى التحديد فى هذا المقدار ، فذكر هذا القول تأكيداً للعدد ، وقوله : ليس فيه حصر ، إشارة إلى الجمع بين مختلف الروايات فى هذا الباب .
- (٢) ويدل على ذلك اختلاف الروايات فى الأسماء ، فقد قال الحافظ : قد تكرر فى رواية الوليد عن زهير ثلاثة أسماء ، و هى الاحد الصمد الهادى ، ووقع بدله فى رواية عبد الملك : المقسط القادر الوالى . وعند الوليد أيضاً : ★



معطى (١) الآقوات ، ثم الاحصاء (٢) أول مراتبه الايمان بجمعاتها إجمالاً ، وهو حاصل لكل مؤمن حيث يؤمن بالله كما هو بأسمائه وصفاته ، و ثنائها حفظ ألفاظها وإن لم يفهم معانيها ، و ثنائها الايمان بتفاصيلها ، ورابعها التذكر بمعانيها مع حفظ ألفاظها ، وخامسها - وهو أعلاها - أن يستوفي من كل منها حظه الذى وضع فيها ،

★ الوالى الرشيد ، وعند عبد الملك : الوالى الراشد ، وعند الوليد : العادل المنير ، وعند عبد الملك : الفاطر القاهر ، وقد أخرج الطبرانى عن أبى زرعة الدمشقى عن صفوان بن صالح ، يخالف فى عدة أسماء فقال : القاسم الدائم ، بدل القابض الباسط ، و الشديد بدل الرشيد ، والأعلى المحيط مالك يوم الدين بدل المجيد الودود الحكيم ، إلى آخر ما بسط من اختلاف الروايات فى ذلك ، وبسط أيضاً فى أن تعيين الأسماء مرفوع أو مدرج من الرواة ، فارجع إليه لوشئت تفصيل الكلام فى ذلك .

(١) قال القارى : المقيت بضم الميم وكسر القاف و سكون التحتية أى خالق الآقوات البدنية و الارزاق المعنوية ، و موصلها إلى الاشباح و معطيها للارواح ، من أقاته يقينه إذا أعطاه قوته ، وقيل : هو المقتدر بلغة قريش ، وقيل : هو الشاهد المطلع على الشيء ، من أقات الشيء اطلع عليه ، وقال بعضهم : المقيت اسم جامع لمعنى الاقتدار على حكم الموازنة من حيث إحاطة العلم وإقامة السكفاف بالقوت المقدر للحاجة من غير نقص و زيادة ، وهو فى غاية من الحسن ، و قول ابن حجر : فيه ما فيه لم يظهر ما فيه ، انتهى .

(٢) كما بسطها شراح الحديث لا سيما الحافظ فى الفتح ، و قال القارى : قوله : من أحصاها أى من آمن بها ، أو عددا وقرأها كلمة كلمة على طريق الترتيل تبركا وإخلاصاً ، أو حفظ مبانيها وعلم معانيها وتخلق بما فيها ، انتهى .

و الحظ فى جملتها ليس على نسق واحد بل التخلق (١) بها مختلف ، فى بعضها التخلق بمؤدى ألفاظها كما فى الرحمن و الرحيم ، فان التخلق فيها التكلف بالرحمة على الموافق والمخالف على حسب الشرع ، حتى يصير التطبيع فيه طباعاً والتكلف له هوى مطاعاً ، وفى بعضها قطع الرجاء عن الغير وتوكيل أمره إليه فى الشر و الخير ، كالمالك و الرازق و الوهاب و غير ذلك من الامور كثيرة ، ثم قد يتركب بعضها فيلاحظ فى الاسم الواحد فوائد شتى .

قوله [ إذا مررتم برياض الجنة فارتعوا ] أراد برياض الجنة مواقع الذكر (٢) ومواضعه ، و إنما كان تفسيرها بالمسجد بيان بعض أفرادها تمثيلاً ، وليس المراد الحصر ، ولذلك صح تفسيرها فيما بعد بمحاق (٣) الذكر ، و الرنع للحيوان ، ففيه إشارة إلى أن المرأ ينبغي أن يكون حرصه على اقتناء المكاسب الدينية كحرص البهائم و الدواب على مراعيها لا تقصر منها ما أمكنها ، وإن أراد أحد أن يصرفها عنها شق ذلك عليها ، حتى أنها كثيراً ما لا تزول عن موضعها الذى اشتغلت بالرعى فيها وإن نالتها بذلك ضربات و صدمات بالعصى و أجماع الأكف ، فكذلك الذاكر ينبغي أن لا تأخذه فى ذلك لومة لائم و لا يزله عن ما قصده شهوات الملابس

(١) وهو أن يعتبر معانيها فيطالب نفسه بما تتضمن من صفات الربوبية وأحكام العبودية فيخلق بها ، قال ابن الملك : مثل أن يعلم أنه سميع بصير فكف لسانه وسمعه عما لا يجوز ، وكذا فى باقى الاسماء ، والتخلق بأسمائه الحسنى ، فبسطه الغزالي فى المقصد الأسنى . وقيل : كل اسم للتخلق إلا اسم الله تعالى فانه للخلق ، كذا فى المرقاة .

(٢) قال القارى : من باب تسمية الشئ باسم ما يؤل إليه ، أو بما يوصل إليه .

(٣) وقيل : هذا الحديث مطلق فى المكان و الذكر فيحمل على المقيد المذكور

فى باب المساجد ، قال القارى : و الأظهر حمله على العموم .

و المطاعم ، ولا يكون له عنه شبع وإعراض ، ولا يصدر عنه من ذلك استحياء  
و إغماض .

قوله [قال : فاذا أعطيت العافية إلخ] فان السائل لما كرر عليه المسألة بعد  
الجواب علم أنه لعلة استحق الدعاء التى ذكرها لها ، فبين فضيلتها بأنها جامع  
الدعوات . (١) ، وإنما لم يبين أول مرة ليكون أوقع فى النفس .

قوله [اللهم خرنى إلخ] لعل المراد بالاول أن يقدر له الخير ، و بالثانى  
أن يختار له من بين الأمور خيراً ، فالاول إشارة إلى نحو الشر لو كتب له وثبت  
الخير مكانه ، و الثانى إلى إرجاع الخير إليه من حيث كان ، أو يكون اللام زائدة ،  
أى خرنى اجعلنى خيراً ، و التفاوت على هذا التقدير بين السؤالين ظاهر ، فالاول  
سؤال عن أن يجعل الله ذاته و نفسه خيراً ، و الثانى أن يجعل ما يكسبه و يحمله  
ويرد عليه من الأحوال و السكفيات و ما يعامل به من الديانات و البياعات و من  
يفتقر إليه فى تمدنه و غير ذلك خيراً لا شراً خبيثاً .

قوله [الوضوء شرط الايمان] وكذلك قوله فى الرواية الثانية : الطهور شرط  
الايمان ، إن كان المراد بهما مطلق الطهارة فالشرط هو النصف (٢) ، وتنصيفه أن  
الايمان الكامل إنما هو تخلية عن الرذائل و تحلية بالفضائل فحسب ، و الطهارة لها  
مراتب (٣) : طهارة الباطن عن الشرك ، و طهارته عن المعاصى ، و طهارته عن

(١) فقد قيل : ليس فى الشريعة كلمة أجمع من الفلاح إلا العافية ، وكذا النصيحة ،  
كذا فى المرقاة .

(٢) كما حكاه القارى عن بعض المحققين أن الطهور تركية عن العقائد الزائفة  
و الأخلاق الذميمة ، وهى شرط الايمان الكامل فانه تحلية و تحلية ، انتهى .

(٣) كما بسطها الغزالي فى الاخياء بأن الطهارة لها مراتب : الاولى تطهير الظاهر

عن الاحداث و الاخبار و الفضلات ، الثانية تطهير الجوارح عن الجرائم ★

ما يحول بينه وبين ربه ، وطهارة الجسم عن الأحداث الحقيقية والحكيمة ، و هذه كلها تخلية و متاركة ، ثم بعد ذلك مراتب للتخلية و الارتكابات من الاقبال على الطاعات و غيرها ، و لا شك أن هذه الجملة نصف الايمان ، و إليه الاشارة فى قوله عز وجل : « إن الله يحب التوابين و يحب المتطهرين » فقوله « المتطهرين » كالتعميم بعد التخصيص ، و كالاشارة إلى ما تضمنه إجمالاً قوله « التوابين » . و أما إن كان الوضوء و الطهور هما الاصطلاحان فالشطر بمعنى ( ١ ) الجزء مطلقاً لا النصف ، و جزئيته للايمان ظاهرة ، فإنه يتوقف عليه صحة الصلاة التى هى أعظم أركان الايمان ، أو يقال : الايمان هاهنا ( ٢ ) بمعنى الصلاة ، كقوله سبحانه : « وما

★ و الآثام ، الثالثة تطهير القلب عن الاخلاق المذمومة و الرذائل الممقوتة ، الرابعة تطهير السر عما سوى الله . و الطهارة فى كل مرتبة نصف العمل ، إلى آخر ما بسطه .

( ١ ) كما حكاه أيضاً القارى و لفظه : قيل : المراد بالشطر مطلق الجزء لا النصف الحقيقى ، قلت : كقوله تعالى : « فول وجهك شطر المسجد الحرام » ثم إما أن يراد بالايمان الصلاة فلا إشكال ، أو يراد به الايمان المتعارف فالجزء محمول على أجزاء كاله ، و لا ينافيه ما جاء فى رواية بمباراة النصف ، فإنه قد يكون بمعنى النصف ( هكذا فى الأصل و الظاهر بمعنى الشطر ) كما قيل فى الحديث المشهور : علم الفرائض نصف العلم ، انتهى .

( ١ ) كما حكاه أيضاً القارى عن زين العرب تبعاً لغيره أن المراد هاهنا بالايمان الصلاة ، قال تعالى : « وما كان الله ليضيع إيمانكم » أى صلاتكم إلى بيت المقدس ، و أطلق الايمان عليها لأنها أعظم آثاره وأشرف نتائجه وأسراره ، وجعلت الطهارة شرطها لأن صحتها باستجماع الشرائط والأركان ، و الطهارة أقوى الشرائط ، و الشرط شطر ما يتوقف عليه المشروط ، انتهى .

كان الله ليضيع إيمانكم ، ولا شك أن الوضوء جزء من الصلاة متوقف عليه صحتها ، و الفرق بين الشرط و الركن كما هو فى اصطلاح الفقهاء إنما هو عرف مجدد ، فلا يضر تأويلنا . [ البرهان ] الدليل [ و الحجة ] هى البينة .

قوله [ التسبيح نصف الميزان و الحمد لله يملأه ] إما أن يكون المراد (١) بذلك ملؤ باقيه ، فيكونان سواين فى الأجر إذ كل منهما نصف ، ويمكن أن يكون المراد أن التحميد يملؤه بانفراده ، و وجه ذلك أن التسبيح تنزيه فقط ، والتحميد يستلزم التنزه عن الرذائل بأسرها والاتصاف بالفضائل عن آخرها ، ففيه زيادة نسبة إلى التسبيح . والله تعالى (٢) قادر على تجلية هذه الأعمال بهيئات وصور هى صغيرة الحجم و لا يتفاوت وزنها ، فلا يستشكل أن الميزان إذا امتلأ بالتحميد فم يوزن سائر الأعمال ، و كذلك ما يقوم أن من كرر التحميد فقيم يوزن .

(١) قال القارى : بالتأنيث على تأويل الكلمة أو الجملة ، و بالتذكير على إرادة اللفظ أو الكلام ، أو المضاف المقدر ، أى لو قدر ثوابه مجسماً ملأً ، وقال أيضاً : أى الميزان كله أو نصفه الآخر ، والأول أظهر ، قال الطيبي : جمل الحمد ضعف التسبيح لأنه جامع لصفات الكمال من الثبوتية والسلبية ، و التسبيح من السلبية ، انتهى .

(٢) أشار الشيخ بذلك إلى جواب عن إشكال يرد على ظاهر الحديث مبصرح به فى كلامه ، وحاصل الاشكال أن التحميد إذا يملأ الميزان فبقية الأعمال كيف توزن ، و ظاهر النصوص أن جميع الأعمال الحسنة توضع فى كفة واحدة و السيئات بأسرها فى الأخرى ، و الروايات فى ذلك كثيرة ، منها ما فى الدر برواية البيهقى فى الشعب عن ابن عباس ، قال : الميزان له لسان و كفتان يوزن فيه الحسنات و السيئات ، فيؤتى بالحسنات فى أحسن صورة فتوضع فى كفة الميزان فتثقل على السيئات ، الحديث . و برواية الطبرانى عنه ★

قوله [ اللهم إنى أعوذ بك من شر ما تحيى به الرىح ] إنما دعا بها لأن الرىح لا يخلو عنها زمان ولا مكان ، و كذلك يوم عرفة كان يوم اجتماع الناس ، و للرىح تأثير قوى فى ما يوجد من الأشياء ، فدعا دعوة عامة لا يشذ عنها نفر من الانس و الجن فى أيامهم و لياليم .

قوله [ اللهم رب السماوات السبع إلخ ] لما كان السبب الموجب للآرق أرضياً أو سماوياً استعاذ برهبما ، و لما كان للشياطين تأثير قوى فى أمثال هذه أفردما بالذكر تخصيها .

قوله [ أن يفرط (١) على أحد منهم أو أن ينفى ] الأول من غير قصد الجانى و دون عزمه بفعله ذاك ابتذاه ، و الثانى بذلك . قوله [ و من همزات الشياطين و أن يحضرون ] فالهمزات إشارة إلى وساوسها وما يسدر إليه من

★ مرفوعاً : و الذى نفسى بيده لوجىء بالسماوات و الأرض و من فهين وما يهين وما تحتهن فوضعن فى كفة الميزان و وضعت شهادة أن لا إله إلا الله فى الكفة الأخرى لرجحت بهن ، و غير ذلك ، و جزم صاحب الجمل فى قوله تعالى : « فمن ثقلت موازينه ، أن الميزان واحد لكل الخلق و كل الأعمال ، و الجمع للتعظيم ، و حاصل الجواب أن الله تعالى قادر على أن يجعل ثواب التعميد عند الوزن فى جثة صغيرة ، و نظيره القطن يجعل بالكبس فى جثة الحديد حتى أثقل منه .

(١) قال القارى : بضم الراء أى من أن يفرط على أنه بدل اشتغال من شرم ، أو لثلا يفرط ، أو كراهية أن يفرط ، أى يسبق على أحد منهم بشره ، و فى المفاتيح : أى يقصد بأذى أى مسرعاً ، انتهى .

إذاها ، و الثانى تعوذ من نفس حضورها فانه لا يخـلو عن ثقل (١) و أذى  
 لخبث باطنها كالنار ، فانها تضر بمرارتها من جاورها وإن لم يعلم بوجودها عنده ،  
 وكذلك فان للشياطين بحسب أفعالها الخبيثة لعنة وطرداً من حضرته تبارك وتعالى .  
 وإنها موارد غضب فيجب التعوذ من حضورها لئلا يصيبه شىء من آثار عقوباتها .  
 قوله [ من بلغ ] أى سنأ يسهل فيه حفظ الدعاء له ، و كذلك المراد بمن  
 لم يبلغ من ليس له ملكة الفهم وقوة الحفظ . قوله [ أى شىء تمام النعمة ] سأله (٢)  
 عنه منعاً عن المسألة بما لا يعلم ، و ليكون على بصيرة عما يسأله فيرغب  
 فيه ، فيكون دعوته عن قلبه منتظراً ظهوره . قوله [ لم ينقلب ساعة إلخ ] لانه  
 فى حكم الذاكر فيستجاب له ما سأل و متى سأل فى إثناء ليله . قوله [ السبأى ]  
 من غير أن تمد الباء (٣) ، فقد قال الله تعالى : «لقد كان لسبأ فى مسكنهم آية» .

- (١) بالضم ما استقر تحت الشىء من كدرة ، كذا فى القاموس .  
 (٢) وقال القارى : (فقال) أى النبى ﷺ سوال امتحان : (أرجو بها خيراً) أى  
 ما لا كثيراً ، قال الطيبى : وجه مطابقة الجواب السؤال أن جواب الرجل  
 من باب الكناية ، أى أسأله دعوة مستجابة فيحصل مطلوبى منها ، و لما  
 صرح بقوله : خيراً فكان غرضه المال الكثير كما فى قوله تعالى : « إن  
 ترك خيراً » الآية ، فرد ﷺ بقوله : إن من تمام النعمة إلخ ، و أشار  
 إلى قوله تعالى : « فن زحزح عن النار و أدخل الجنة فقد فاز ، انتهى .  
 و تبعه ابن حجر ، و الاظهر أن الرجل حمل النعمة على النعم الدينية  
 الزائلة وتمامها على مدعاه ، فرد ﷺ عن ذلك ، ودله على أن لا نعمة  
 إلا النعمة الباقية الآخروية ، انتهى .

(٣) قال الحافظ فى الاصابة : بفتح المهملة و الموحدة وهمزة مكسورة مقصورة

يختلف فى صحبته ، قال ابن السكن : له صحبة ، و ذكره البخارى فى الصحابة .★

قوله [ و الله لا أغضض ] و لعله اغتر بسكوته ﷺ عن النهى .  
 قوله [ ولما يلحق بهم ] أى فى الاعمال و الطاعات ، ويمكن (١) إرادة اللحق  
 الزمانى وهو الادراك و الملاقة . قوله [ جاف ] بتخفيف الفاء من الجفاء .  
 قوله [ قاص عمر بن عبد العزيز ] لما كان اسم الفاعل هاهنا للدوام والاستمرار أفاد  
 التخصيص ، و يمكن أن يقال : إنه ليس بمضاف إلى معموله ، وإنما الاضافة لأدنى  
 ملاسة .

قوله [ ما كان فى ذلك المجلس ] لفظة (ما) ظرفية (٢) .

★ و قال ابن حبان : من قال : إن له صحبة فقد وهم ، انتهى . وكذا بسط  
 الخلاف فى صحبته فى التهذيب ، و فى التقريب : عمارة بن شبيب بفتح  
 المعجمة و موحدنين السبأى بفتح المهملة و الموحدة و همزة مقصورة ،  
 و يقال فيه يقال له صحبة ، و قال ابن حبان : من زعم أن له صحبة فقد  
 وهم ، انتهى .

(١) و بالاحتمالين فسر القارى إذ قال : أحب قوماً أى من العلماء أو  
 الصالحاء ولم يلحق بهم ، أى بالصحبة أو العلم أو العمل أو بمجموعهما ، أى لم  
 يصاحبهم و لم يعامل معاملتهم ، وقبل : أى لم يرههم ، انتهى . قلت : ويؤيد  
 الاحتمال الاول من كلام الشيخ ما قال الحافظ : ووقع فى حديث أنس عند  
 مسلم : ولم يلحق بعملهم ، وفى حديث أبى ذر عند أحمد وأبى داود وغيره :  
 ولا يستطيع أن يعمل بعملهم ، و فى بعض طرق حديث صفوان عند  
 أبى نعيم : ولم يعمل بمثل عملهم ، قال : وهو يفسر المراد ، انتهى .

(٢) يعنى يكفى الصلاة مرة للقصد الواجب فى ذلك المجلس ، قال القارى فى

شرح الشفاء : قوله : ما كان أى ما دام ، انتهى . ثم هذا أحد المنهاج العشرة

التي بسطها الحافظ فى الفتح فى باب الصلاة ، و مقابله تجب الصلاة كما





قوله [البخيل الذى إلخ] لأنه بخل على نفسه (١) باكتساب الأجر ، أو بخل عن أن يدعو بكلمات - قوله [البخيل الذى من إلخ] (٢) - قوله [أحب إليه من أن يسأل العافية] إما لأنه (٣) أشمل للعبد فى حوائجه ، والرب تبارك وتعالى يفرح بما فيه فرحة للعبد وفضاه لحوائجه ، وإما لأنه لما سأله العافية وهى متضمنة لما

★ ذكر ، قال الحافظ : ثامنها كلما ذكر ، قاله الطحاوى وجماعة من الحنفية والطيمى وجماعة من الشافعية ، وقال ابن العربى من المالكية : إنه الاحوط ، وتاسعها فى كل مجلس مرة ولو تكرر ذكره مراراً ، حكاه الزمخشري ، انتهى . قلت : ورجح جماعة من الحنفية هذا القول أيضاً ، كما بسطه ابن عابدين وغيره .

(١) قال القارى : التعريف فى البخيل للجنس المحمول على الكمال ، فمن لم يصل عليه فقد بخل ومنع نفسه من أن يكتال بالمكيال الأوفى ، فلا يكون أحد أبخل منه كما يدل عليه رواية : البخيل كل البخيل ، انتهى .

(٢) يابض فى الأصل بعد ذلك ، ولعل الشيخ أراد أن يكتب التنبيه على تكرار الموصول ولم يتفق له ، وهو مختلف التوجيه عند الشراح ، قال القارى : كذا فى الأصول المعتمدة من نسخ المشكاة المقروءة المصححة بالجمع بين الموصولين ، وخالف ابن حجر وجعل لفظ (من) أصلاً ، ثم قال : وفى نسخة (الذى) ، قال الطيبى : الموصول الثانى مقحم بين الموصول الأول وصلته تأكيداً ، وقال ابن حجر : يمكن أن تكون (من) شرطية و الجملة صلة ، و الجزاء فلم يصل على ، انتهى .

(٣) اختلفوا فى أن الأحب ذات العافية اهتماماً لشأنها أو سوال العافية ، قال القارى : الظاهر أن السؤال أحب فانه متضمن للانقار والعبودية وظهور

★ كالروية ، وكذا اختاروا فى المراد بالعافية ، قال القارى : اتفق الشراح

يحتاج إليه من جلب المنافع وسلب المضار كلها ، كان مقراً بأنه لا يحير له من الله ،  
و أن لا منجاً ولا ملجأ من الله إلا إليه ، وأنه المتولى لأمور المفقرة إليها ،  
فيكون تمام رجائه منصرفاً إليه تعالى . و تمام رغبته منه سبحانه ، و هذا سبب  
لعله أن العبد قصد اعتراف بعجز نفسه و قدرة ربه ، و قطع الرجاء عن غيره .  
قوله [ ومطرده للبراء عن الجسد ] فان النوم الكثير يضره . قوله [ محمد  
القرشي الخ ] [ اختلاف (١) ] فيه ف قيل : محمد بن سعيد و محمد بن قيس هما مختلفان ،  
وقيل : بل هما واحد ، و جزم البخاري بأنه محمد بن سعيد المصلوب بن حسان  
ابن أبي قيس . فينسب إلى أبيه وجدده وجد أبيه ، و ليسوا بمتغاثرين . قوله [ لك  
شكراً ] التقديم لافادة (٢) التخصيص .

★ أن المراد بالعافية الصحة ، وقال الطيبي : إنما كانت العافية أحب لأنها لفظة  
جامعة لخير الدارين من الصحة في الدنيا و السلامة فيها و في الآخرة ،  
لأن العافية هي يسلم من الأسقام و البلياء ، انتهى . و البسط في المراقبة .  
(١) قال الحافظ في تهذيبه : محمد بن سعيد بن حسان بن قيس الأسدي المصلوب ،  
ويقال محمد بن سعيد بن عبد العزيز ، و يقال ابن أبي عتبة ، و يقال  
ابن أبي قيس ، و يقال ابن أبي حسان ، إلى آخر ما بسطه ، وفي القريب :  
محمد بن سعيد بن حسان بن قيس الأردني الشامي المصلوب ، ثم قال بعد  
ما ذكر شيئاً من الاختلاف المذكور : وقد ينسب لجدده ، وقيل : لأنهم قبلوا  
إسمه على مائة وجه ليخني ، قال أحمد بن صالح : وضع أربع آلاف حديث ،  
و قال أحمد : قتله المنصور على الزندقة وصلبه ، انتهى .

(٢) قال القاري : قدم المتعلق للاهتمام و الاختصاص ، أو لتحقيق مقام  
الاخلاص ، انتهى .

قوله [ فقد انتبهت ] أى انتقم ، و الموازنة (١) بينهما مرجعية فان تساوى الظلم و الدعة كان كفافا ، لاله ولا عليه ، وإن كان الظلم زائدا على دعائه كان له و إلا كان عليه .

قوله [ إن رجلا كان يدعو بأصبعيه ] أى عند الاشارة فى القعود (٢) .

قوله [ ثم بكى ] أما بكم الصديق رضى الله عنه ، فله لما تذكر زمان (٣) النبى

(١) كما هو نص الرواية المفصلة المتقدمة فى أول سورة الانبياء فى قوله تعالى :

« ونضع الموازين القسط ليوم القيامة » الآية ، وقد أخرج أبو داود برواية أبي هريرة مرفوعاً : المستبان ما قالوا فعلى البادى منهما ما لم يعتد المظلوم ، زاد فى الدر المنثور برواية أحمد وغيره : ثم قرأ « و جزاء سيئة سيئة مثلها » و أخرج أبو داود أيضا عن عائشة قالت : سرق لها شئ فجعلت تدعو عليه ، فقال لها رسول الله ﷺ : لا تسبخى عنه ، وغير ذلك من الروايات .

(٢) أى للتشهد ، ولذا ذكر الحديث صاحب المشكاة وغيره فى باب التشهد ، و الظاهر أن الرجل الداعى سمع بن أبى وقاص ، كما أخرج أبو داود عنه نحو حديث الباب .

(٣) و يؤيده لفظ ابن ماجه يقول : قام رسول الله ﷺ فى مقامى هذا عام الاول ثم بكى أبو بكر ، الحديث . ولفظ أحمد : يقول : سمعت رسول الله ﷺ فى هذا اليوم من عام الاول ، ثم استعبر أبو بكر ، الحديث . و أوضح منهما ما فى رواية أخرى لأحمد من حديث رفاعة يقول : سمعت أبا بكر الصديق يقول على منبر رسول الله ﷺ : سمعت رسول الله ﷺ يقول ، فبكى أبو بكر رضى الله عنه حين ذكر رسول الله ﷺ ، ثم سرى عنه ، ثم قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول فى هذا القبط عام الاول ، الحديث .

ﷺ وقيامه على المنبر وتذكيره لإمام ، أو يكون بكأوه أداء للسنة ، وأما بكاء النبي ﷺ حين قام بعظيم ، فاما لتذكره ما يرد على أمته من الأهوال بالمعاصى والآثام ، أو (١) .

قوله [ عام الاول ] من إضافة الموصوف إلى صفته . قوله [ من استغفر ] أى نادما على ما ارتكب عازما (٢) تركه و إن فعل مرارا . قوله [ أشركنا فى دعائك ] فيه (٣) طلب الفاضل من دعاء المفضل .

(١) يباض فى الأصل بعد ذلك ، و قال القارى : قيل : إنما بكى لأنه علم وقوع أمته فى الفتن و غلبة الشهوة و الحرص على جمع المال و تحصيل الجاه ، فأمرهم بطلب العفو والعافية ليعصمهم من الفتن ، و قال أيضا : الحديث رواه الترمذى و النسائى وابن ماجه وابن حبان والحاكم ، انتهى . (٢) إشارة إلى أن مجرد التناظر بالاستغفار لا يكتفى فى التكفير ، ولذا قال الربيع بن خثيم : لا يقل أحدكم : أستغفر الله وأتوب إليه ، فبكون ذنبا و كذبا ، بل يقول : اللهم اغفرلى ، قال الجزرى : ليس كما فهم بعض أئمتنا أن الاستغفار على هذا الوجه يكون كذبا بل هو ذنب ، فانه إذا استغفر عن قلب لاه لا يستحضر طلب المغفرة ولا يلجأ إلى الله بقلبه ، فان ذلك ذنب عقابه الحرمان ، و هذا كقول رابعة : استغفارنا يحتاج إلى استغفار كثير ، و أما إذا قال : أتوب إلى الله و لم ينب فلا شك أنه كذب ، انتهى .

(٣) و قال القارى : فيه إظهار الخضوع و المسكنة فى مقام العبودية بالناس الدعاء بمن عرف له الهداية ، وحث الأمة على الرغبة فى دعاء الصالحين و أهل العبادة ، وتنبه لهم على أن لا يخلصوا أنفسهم بالدعاء ولا يشاركوا فيه أقاربهم وأجباهم ، لا سيما فى مظان الاجابة ، وتقخير لشأن عمر رضى الله عنه ، و إرشاد إلى ما يحى دعاءه من الرد ، انتهى .

قوله [ وجمى بعد ] أى الوجع الذى قد كنت مبتلى به . قوله [ يضطرب فيه الخ ] إلا أن المؤلف بعد ترجيحه [مسنداً] من أسانيده حكم عليه بالصحة ، فلا يزوم تنافى الاضطراب (١) لصحته .

(١) يعنى لما ترجح عند المصنف طريق من أسانيده فصار هذا الطريق صحيحاً ، ولا يشكل عليه حيثئذ وقوع الاضطراب فى أسانيده الآخر ، ولذا أخرجه البخارى فى مواضع من صحيحه بعدة طرق ، وما أشار إليه المصنف من الاضطراب ذكره الحافظ فى كتاب الدعوات فى (باب التعوذ من البخل) ولا يذهب عليك أن ما فى النسخة الأحمدية من لفظ الكنية على عبد الله فى قوله : قال أبو عبد الله : أبو إسحاق الحمدانى يضطرب غلط من الناسخ ، والصواب بدونه ، فانه عبد الله بن عبد الرحمن ، كما فى النسخة المصرية ، قال الحافظ : وقد رواه أبو إسحاق السبعى عن عمرو بن ميمون عن ابن مسعود رضى الله عنه ، هذه رواية زكريا عنه ، و قال إسرائيل : عنه عن عمرو عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، ونقل الترمذى عن الدارمى أنه قال : كان أبو إسحاق يضطرب فيه ، قلت : لعل عمرو بن ميمون سمعه من جماعة ، فقد أخرجه النسائى من رواية زهير عن أبى إسحاق عن عمرو عن أصحاب رسول الله ﷺ ، انتهى . وينحل بكلام الحافظ هذا كلام الترمذى بوضوح مثل أن المراد بعبد الله الدارمى ، وبعمرو بن الخطاب ، وبغيره ابن مسعود ، وغير ذلك ، وعلم أيضاً أن الاضطراب عند الحافظ مرتفع لرواية النسائى ، ثم قال الحافظ فى كتاب جهاد فى (باب التعوذ من الجبن) فى قوله : كان سعد يعلم بنيه : لم أقف على تعيينهم ، وقد ذكر محمد بن سعد فى الطبقات أولاد سعد ، فذكر من الذكور أربعة عشر نفساً ، و من الاناث سبع عشرة ، انتهى .

قوله [ و فى الركعة الثالثة بفاتحة الكتاب و ألم تنزيل السجدة ] و تأخير السورة المتقدمة إما لأن (١) كل شفع من النفل صلاة على حدة ، أو لأن ذلك يجوز فى النفل دون الفريضة ، أو لأن الرواية لما صرحت بعكس الترتيب كان ذاك تخصيصاً ، ويبقى النهى على عمومته فيما وراء ذلك ، و الله أعلم .

قوله [ مؤمن و رب الكعبة ] أى أنت مؤمن و الله يا أبا الحسن .

(١) و فى هامش الحصن عن الحرز الثمين لعلى القارى : ولما كان كل شفع

صلاة على حدة لم يرد أن سورة السجدة فوق الدخان ، على أنه لا يكره فى

النوافل تقديم بعض السورة على بعض خلافاً لترتيب القرآن ، انتهى .

و فى الدر المختار : يكره الفصل بسورة قصيرة ، وأن يقرأ منكوساً ، ولا

يكره فى النفل شيء من ذلك ، انتهى . وقال أيضاً قبل ذلك : وإطالة الثانية

على الأولى يكره ، و استثنى فى البحر ما وردت به السنة ، و استظهر فى

النفل عدم الكراهة مطلقاً ، قال ابن عابدين : قوله مطلقاً ، أى وردت به

السنة أولاً بقرينة ما قبله ، و أطلق فى جامع المحبوبي عدم كراهة إطالة

الأولى على الثانية فى السنين و النوافل ، لأن أمرها سهل ، و اختاره أبو

اليسر ، ومشى عليه فى خزانة المفتين ، و فى شرح المنية : الأصح كراهة

إطالة الثانية على الأولى فى النفل أيضاً إلحاقاً له بالفرض فيما لم يرد به

تخصيص من التوسعة كجوازه قاعداً بلا عذر ونحوه ، و أما إطالة الثالثة

على الثانية والأولى فلا تكره لما أنه شفع آخر ، انتهى مختصراً . والحديث

صححه الحاكم على شرطهما لكن تعقبه الذهبي وحكم عليه بالشذوذ ، وقال :

أخاف أن لا يكون موضوعاً ، وقد حيرنى والله جودة سنده ، انتهى . وفى

رواية قراءة السجدة فى الثانية وحرم الدخان فى الثالثة .

قوله [ وأفضل العبادة انتظار الفرج ] لأن فيه ترقباً (١) لرحمة ربه ورجاء منه ومسألة من كرمه . قوله [ إذا تكثر ] بصيغة (٢) المتكلم مع الغير من الاكثار . قوله [ قال قل الخ ] إنما كرر الأمر عليه ليجمع إليه قلبه و يكون مقبلاً عليه بمخافته فيكون أوعى لما يقال و أدرى بمعنى المقال . قوله [ يلقى النوى بأصبعه ] أى كان (٣) يجمع الأصبعين فيضع من فيه النواة على ظهرهما فيفتح ما بين الأصبعين حتى يسقط النوى من بينهما على الأرض .

(١) قال القارى : انتظار الفرج أى ارتقاب ذهاب البلاء والحزن بترك الشكاية إلى غيره تعالى وكونه أفضل العبادة ، لأن الصبر فى البلاء انقياد للقضاء ، و ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، انتهى .

(٢) قال القارى : أى تكثر من الدعاء لعظيم فوائده ، ثم بسط فى إعرابه ، ثم قال : والله أكثر بالمثلثة ، وفى نسخة بالموحدة ، فعناه الله أكبر من أن يستكبر عليه شيء ، و أما على الاول فقال الطيبي : الله أكثر إجابة من دعائكم ، و الاظهر عندى أن معناه فضل الله أكثر ، أى ما يعطى من فضله وسعة كرمه أكثر مما يعطيكم فى مقابلة دعائكم ، أو الله أغلب فى السكوة فلا تعجزونه فى الاستكثار . فان خزائنه لاتنفد وعطاياه لاتنفى ، انتهى .

(٣) أشار الشيخ بهذا التصوير إلى الجمع بين الالفاظ المختلفة فى هذه القصة ، فى حديث الباب : يلقى النوى بأصبعه ، و فى المشكاة برواية مسلم : يلقى النوى بين أصبعيه ، وفى رواية : فجعل يلقى النوى على ظهر أصبعيه ، وأنت خير بأن ما أفاده الشيخ أجود مما قاله القارى راداً على ابن حجر ، إذ قال : وقول ابن حجر : هذه الرواية مبينة للراد من الرواية الاولى ( من روايتى المشكاة ) مردود بأن تلك تدل على أن الوضع بين أصبعيه ، وهذه تشير إلى أنه على ظهرهما ، فالاولى أن يجمع بينهما بأنه تارة كذا و تارة كذا ، انتهى .

قوله [ إني توجهت بك إلى ربي الخ ] و الخطاب (١) لحضور النبي ﷺ هناك . قوله [ فتنسین الرحمة ] معروفاً و الرحمة مفعوله ، و إن كان (٢) يصح أن يكون مجهولاً و الرحمة منصوبة بنزع الخافض ، أوباً فضاء الفعل إلى المفعول بعد حذف

(١) قال الطيبي : سأل الله أولاً بطريق الخطاب ثم توسل بالنبي ﷺ على طريقة الخطاب ثانياً ، ثم كر إلى خطاب الله طالباً منه أن يقبل شفاعته النبي ﷺ في حقه ، وبسط القارى الكلام على الباء فارجع إليه ، و الحديث صححه الحاكم و أقره عليه الذهبي .

(٢) قال القارى : قوله فتنسین بفتح التاء ، أى فتركن الرحمة بسبب الغفلة ، والمراد بنسيان الرحمة نسيان أسبابها ، أى لا تترك الذكر فالتكن لو تركت الذكر لحرمته ثوابه فكأنكن تركت الرحمة ، قال تعالى : « فاذكروني ، أى بالطاعة » أذكر كم ، بالرحمة ، وفى نسخة صحيحة بصيغة مجهولة من الانساء ، أى إنكن استحفظتن ذكر الرحمة و أمرتن بسؤالها ، فاذا غفلتن فقد ضيعتن ما استودعتن فتركتن سدى عن رحمة الله ، قال الطيبي : لا تغفلن نهى لأمرين ، أى لا تغفلن عما ذكرت لكن من اللزوم على الذكر ، والمحافظة عليه ، والعقد بالأصابع توثيقاً ، وقوله : فتنسین جواب لو ، أى إنكن لو تغفلن عما ذكرت لكن لتركتن سدى عن رحمة الله ، وهذا من باب قوله تعالى : « لا تطغوا فبحل عليكم غضبي » أى لا يكن متكن الغفلة فيكون من الله ترك الرحمة ، فعبر بالنسيان عن ترك الرحمة كما فى قوله تعالى : « و كذلك اليوم تنسى » انتهى ما فى المرقاة . وبسط فى شرح الحصن أكثر من هذا و قال : الأول أن يقرأ على صيغة المجهول من المجرد ، وكذا صحح فى أصل الترمذى ، انتهى .



حرف الجر . قوله [ واجعل علانيتى سالحة ] فتكون السريرة اصلح (١) .  
قوله [ وقبض أصابعه وبسط السبابة الخ ] فيه دلالة (٢) على أن المسيحة  
لا توضع بعد الاشارة إلى وقت التسليم فان البسط لا يتم إلا برفعها . قوله [ سبق  
المفردون ] إنما كان قال ذلك فى سفر (٣) ، و ظاهر معناه هم المفردون (٤) فى

(١) لانه طلب أولاً سريرة خيراً من العلانية ، ثم عقب بطلب علانية سالحة  
لدفع توهم أن السريرة ربما تكون خيراً من علانية غير سالحة ، قال القارى :  
وتعقبه ابن حجر بما لا طائل تحته .

(٢) و هذا هو الحديث الذى تقدمت الاشارة إليه فى كلام الشيخ من الجزء  
الأول فى ( باب ما جاء فى الاشارة ) ولا ينافى حديث الباب ما فى أبى  
داود من رواية مالك بن نمير عن أبيه قال : رأيت النبي ﷺ واضعاً  
ذراعه اليمنى على شفته اليمنى رافعاً أصبعه السبابة قد حناها شيئاً ، زاد فى  
رواية أحمد : و هو يدعو ، لأن الخنو اليسير لا ينافى البسط الذى هو  
مقابل القبض ، واختلاف الأوقات محتمل .

(٣) كما صرح بذلك فى رواية مسلم ، ولفظها بسنده إلى أبى هريرة قال : كان  
رسول الله ﷺ يسير فى طريق مكة فمر على جبل يقال له جمدان ، فقال :  
سيروا هذا جمدان ، سبق المفردون ، قالوا : وما المفردون ؟ الحديث . وفى  
الدر برواية ابن أبى شيبه و ابن مردويه عن معاذ بن جبل ، قال : بينما  
نحن نسير مع رسول الله ﷺ بالد فبين حميدان قال : يا معاذ أين  
السابقون ؟ قلت : مضى ناس ، قال : أين السابقون الذين يستهترون بذكر  
الله ؟ الحديث .

(٤) هكذا فى الأصل والظاهر أنه من أجنى الماشية أنعبها . و يحتمل أن يكون  
إفعالا من حفه بالشئ أحاط به .

أسفار الدنيا ، ولكن رسول الله ﷺ لما كان دأبه الانتقال من أمور الدنيا إلى الآخرة وتبليغهم منها إليها قال : إن المفرد فى الحقيقة هو الذى وضع الذكر أمثاله وشغل الفحل بالحبيب لسانه وباله .

قوله [ فضلا عن كتاب الناس ] الكتاب المصدر والفضل الفاضلون (١) ، يعنى أن هؤلاء فاضلون و فارغون عن كتابة أعمال الناس ، أى هم وراء الكرام الثائبين .

(١) قال النوى : ضبطوا فضلا على أوجهه ، أرجحها بضم الفاء والضاد ، و الثانى بضم الفاء وسكون الضاد ، ورجحه بعضهم ، وادعى أنه أكبر و أصوب . و الثالث بفتح الفاء و سكون الضاد ، و قال عياض : هكذا الرواية عند جمهور شيوخنا فى البخارى ومسلم ، والرابع بضم الفاء والضاد كالاول لكن برفع اللام ، يعنى على أنه خبر إن ، و الخامس فضلاء بالمد جمع فاضل ، قال العلماء : ومثناه على جميع الروايات أنهم زائدون على الحفظه وغيرهم من المرتبين مع الخلائق لا وظيفة لهم إلا خلق الذكر ، انتهى . ونسبة عياض هذه اللفظة إلى البخارى وهم قائلها ليست فى الصحيح ، إلا أن تكون خارج الصحيح ، و لم يخرج البخارى الحديث المذكور عن أبى معاوية أصلا ، وإنما أخرجه من طريقه الترمذى ، وزاد ابن أبى الدنيا والطبرانى فى رواية جرير : فضلا عن كتاب الناس ، ومثله لابن حبان من رواية فضيل ابن عياض ، وزاد : سياحين فى الأرض ، وكذا هو فى رواية أبى معاوية عند الترمذى و الاسماعيلى عن كتاب الأيدى ، ولمسلم من رواية سهل عن أبيه : سيرة فضلا ، هكذا فى الفتح ، و فى المجموع : إن لله ملائكة سيرة فضلا ، أى زيادة على ملائكة مرتبين مع الخلائق ، وروى بسكون ضاد وضمها وهما مصدر بمعنى الفضلة و الزيادة ، و عن الطيبى بسكون ضاد ★

قوله [ فيحفون بهم إلى السماء الدنيا ] و لعل الوجه في تكثيرهم و تراحمهم في جانب العلو دون سائر الجهات الأربعة من اليمين و الشمال و القدام و الخلف أنهم لما رأوا البركة تنزل عليهم و تشملهم قصدوا أن يكونوا فيها ولا يخرجوا عنها .  
قوله [ستين باباً من الضر] غلط من الكاتب ، والموجود في سائر النسخ سبعين (١)  
باباً ، وهو الصحيح ، فليحذف قوله [أنا عند ظن عبدى بن إلخ] ولا يذهب (٢)

★ جمع فاضل ، و عن النووى أى ملائكة زاندين على الحفظة لا وظيفة لهم سوى خلق الذكر ، انتهى . و اختلف في عدد الحفظة كما في مراقى الفلاح وحاشيته الطحطاوى .

- (١) و هو كذلك في النسخة المصرية و المجتبائية بلفظ سبعين باباً .  
(٢) أشار الشيخ بذلك إلى الجمع بين حديث الباب و بين ما ورد من الذم و الوعيد في الأمانى و الظنون و التالى في النصوص القطعية الصريحة من القرآن والحديث ، قال تعالى : « و قالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة قل اتخذتم عند الله عهداً ، الآية » ، و قال عز اسمه : « الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا و هم يحسبون أنهم يحسنون صنعا » ، و قال جل ثناؤه : « و ذلكم ظنكم الذى ظنتم بربكم أرداكم ، الآية » ، وغير ذلك من الآيات الكثيرة ، و قد وردت الروايات في النهى عن التالى على الله بوجوه مختلفة ، و قال الحافظ فى الفتح : قوله : أنا عند ظن عبدى بنى ، أى قادر على أن أعمل به ما ظن أنى عامله به ، و قال السكرمانى : فى السياق إشارة إلى ترجيح جانب الرجاء على الخوف ، و كأنه أخذه به من جهة التسوية ، فان العاقل إذا سمع ذلك لا يعدل إلى ظن إيقاع الوعيد و هو جانب الخوف ، لأنه لا يختاره لنفسه ، بل يعدل إلى ظن وقوع الوعيد و هو جانب الرجاء ، و هو كما قال أهل التحقيق مقيد بالمختصر ، و يؤيد★

عليك الفرق بين السفه و الظن ، و الموعود هو الثاني دون الاول ،  
 مثل الفاسق (١) يظن له نعماً جزيلة و هو مصر على كبائره ، فيكون  
 كمن يرجو يادر (٢) الحبيب ولم ييذر ، و هو قريب عما ذكره سبحانه في كتابه  
 فقال : « و لن أذقاه نعماء بعد ضراء مسته ليقولن هذا لي و ما أظن الساعة  
 قائمة و لن رجعت إلى ربى إن لي عنده للحسنى » فبحسبك سفاهته في عقله ،  
 جرم قبل الثواب هناك و إن لم يحزم بالحشر و النشر ، و لذا صدره بلفظ  
 الشك .

★ ذلك حديث : لا يموتن أحدكم إلا و هو يحسن الظن بالله ، و هو عند  
 مسلم من حديث جابر ، و أما قبل ذلك ففي الاول أقوال ثالثها الاعتدال ،  
 و قال ابن أبي جمرة : المراد بالظن ها هنا العلم ، و هو كقوله : « وظنوا أن  
 لا ملجأ من الله إلا إليه » و قال القرطبي قيل : معنى ظن عبدى بى ظن  
 الاجابة عند الدعاء ، و ظن القبول عند التوبة ، و ظن المغفرة عند الاستغفار ،  
 و ظن المجازاة عند فعل العباداة بشروطها ، و لذلك ينبغي للمرأ أن يجتهد  
 في القيام بما عليه موقناً بأن الله يقبله ، فان اعتقد أو ظن أن الله لا يقبلها  
 و أنها لا تنفعه فهذا هو اليأس من الرحمة و هو من الكبائر ، و من مات  
 على ذلك وكل إلى ما ظن كما في بعض طرق الحديث المذكور : فليظن بى  
 ما شاء ، قال : و أما ظن المغفرة مع الاصرار فذلك محض الجهل والغفلة ،  
 و هو يجر إلى مذهب المرجئة ، انتهى .

- (١) قال تعالى : « أفرايت الذى كفر بآياتنا و قال لأوتيني مالا و ولداً ، أطلع  
 الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهداً » الآية .  
 (٢) جمع ييدر ، و هو مكان يداس فيه الطعام .

قوله [ و إن ذكرنى فى ملاء إلخ ] ثم اختلف فى تفضيلهما هل الذكر (١) فى الملاء أفضل أم الذكر فى النفس ؟ و الحق الثانى إلا أن يكون أحد بذكر فى النفس و الملاء معاً فيذكره الله فيها معاً ، فهذا أفضل للجمع بين الفاضلتين ، و لا يتوهم (٢) بالرواية تفضيل عامة الملائكة على عامة المؤمنين إذ الخيرية فى من عنده تعالى لعل لخيرية المقربين من الملائكة .

قوله [استعذوا بالله من عذاب جهنم] قال طاووس : يجب على المصلى قراءة هذه الدعاء فى قعوده للصلاة فان الأمر (٣) للوجوب ، و حملة الآخرون على

(١) قال الحافظ : قال بعض أهل العلم : هذا الحديث يستفاد منه أن الذكر الخفى أفضل من الذكر الجهرى ، والتقدير إن ذكرنى فى نفسه ذكرته بثواب لا أطلع عليه أحداً ، و إن ذكرنى جهراً ذكرته بثواب أطلع عليه الملاء الأعلى ، انتهى .

(٢) قال ابن بطال : هذا نص فى أن الملائكة أفضل من نبي آدم و هو مذهب جمهور أهل العلم ، وعلى ذلك شواهد من القرآن ، مثل « إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين » و الخالد أفضل من الفانى ، و تعقب بأن المعروف عن جمهور أهل السنة أن صالحى نبي آدم أفضل من سائر الأجناس ، و الذين ذهبوا إلى تفضيل الملائكة الفلاسفة ثم المعتزلة ، و قابل من أهل السنة من أهل التصوف ، و بعض أهل الظاهر ، فمنهم من فاضل بين الجنسين فقالوا : حقيقة الملك أفضل من حقيقة الانسان لأنها نورانية ، و منهم من خص الخلاف بصالحى البشر و الملائكة ، و منهم من خصه بالأنبياء ، ثم منهم من فضل الملائكة على غير الأنبياء ، و منهم من فضلهم على الأنبياء أيضاً إلا على نبينا ﷺ ، ثم بسط الحافظ فى الدلائل فارجع إليه .

(٣) و أوضح منه ما فى أبي داود من حديث أبي هريرة مرفوعاً : إذا فرغ أحدكم من التشهد الآخر فليعوذ بالله من أربع ، الحديث . قال الشيخ ☀

الاستجاب . قوله [ ما الذى يتعمى ] المراد بالمتنيسة هاهنا الدعاء . قوله [ حتى يسأله الملح إلخ ] وليس فى الحديث تصريح بكون المسألة فى الصلاة حتى يرد على الفقهاء ما قالوا (١) إن الدعاء بما يشبه كلام الناس مفسد للصلاة .

☀ فى البذل : استدل بهذا الأمر على وجوب الاستعاذة ، وقد ذهب إلى ذلك بعض الظاهرية ، و روى عن طاؤس ، و قد ادعى بعضهم الاجماع على التدب ، انتهى . قلت : وقد بوب البخارى فى صحيحه ( باب ما يتخير من الدعاء بعد التشهد و ليس بواجب ) ثم أورد فيه حديث ابن مسعود فى التشهد ، و فى آخره : ثم ليتخير من الدعاء أعجبه إليه فيدعو ، و هذا حجة الجمهور .

(١) فى الهداية : لا يدعو بما يشبه كلام الناس تحريزاً عن الفساد ، و استدل لذلك ابن الهمام بقوله عليه السلام : إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شئ من كلام الناس ، انتهى .

## أبواب المناقب (١) عن رسول الله ﷺ

[ باب فى فضل النبى ﷺ ]

قوله [ فى كبوة ] الكبوة موضع الكناساة (٢) والدمنة ، و يكون الشجر فيها أجود لقوة الأرض ، أو هو المرتفع من الأرض ، والموجب لزيادة قوة النخلة ثمة فلة الفضول و الاكتفاء من الماء بما تحتاج إليه .

قوله [ فجعلنى من خير فرقهم ] يعنى أنه قسم الخلق فرقاً وطوائف ، ففرق

(١) قال القارى : جمع المثبة و هى الشرف و الفضيلة ، انتهى . قال العيى : و هى ضد المثبة ، انتهى .

(٢) قال شمر : لم نسمع الكبو ، ولكننا سمعنا الكبأ والكبة وهى الكناساة والتراب الذى يكنس ، وقال غيره : الكبة من الاسماء الناقصة ، أصلها كبوة بالضم كقطة ، ويقال للربوة كبوة ، قال الزخشرى : جمعها أكباء ، وعلى الأصل جاء الحديث لكن لم يضبط المحدث ففتحها ، فان صحت الرواية يوجه باطلاقة للرة ، و حديث : كمثل نخلة نبتت فى كبا ، هى بالكسر و القصر الكناساة ، انتهى .

و قال الدمنى : كهمة ، ثم ذكر كلام شمر ، ثم قال : وكرامة المرة الواحده من الكسح كساحة و كناساة ، انتهى .

منهم خير (١) و فرق منهم شر ، ثم خير الفرقة من خيار الفرق ، فعنى خير الفرق فى الحديثين (٢) .

(١) و أخرج القاضى فى الشفاء بسنده إلى ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : إن الله قسم الخلق قسمين فجعلنى من خيرهم قسماً ، فذلك قوله عز وجل : و أصحاب اليمين و أصحاب الشمال ، فأنا من أصحاب اليمين ، وأنا خير أصحاب اليمين ، ثم جعل القسمين أثلاثاً ، فجعلنى من خيرها ثلثاً ، وذلك قوله « وأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة » الآيات ، فأنا من السابقين ، وأنا خير السابقين ، ثم جعل الأثلاث قبائل ، فجعلنى من خيرها قبيلة ، و ذلك قوله تعالى : « و جعلناكم شعوباً وقبائل » الحديث .

(٢) بياض فى الأصل بعد ذلك ، و لم يذكر صاحب المشكاة هذا الحديث بل ذكر الحديث الآتى والمودى واحد ، وفسره القارى بقوله : ( عن العباس أنه جاء ) غضبان ( إلى النبي ﷺ فكأنه سمع شيئاً ) من الطعن فى نسبه ، قال الطيبى : قوله فكأنه سمع مسبب عن محذوف ، أى جاء العباس غضبان بسبب ما سمع طعناً من الكفار ، نحو قوله تعالى : « لولا أنزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم » كأنهم حقروا شأنه وأن هذا الأمر العظيم الشأن لا يليق إلا بمن هو عظيم من القريتين ، فأقرهم ﷺ على سبيل التكبىء على ما يلزم تعظيمه و تفخيمه ، فانه أولى بهذا الأمر من غيره ، لأن نسبه أعرف وأرومته أعلى وأشرف ، ويؤيده ما روى البخارى عن أبى سفيان أنه حين سأله هرقل عظيم الروم عن نسبه ﷺ ، فقال : هو فىنا ذو نسب ، فقال هرقل : سألتك عن نسبه فذكرت أنه ذو نسب وكذلك الرسل تبعث فى نسب قومها . ( فقال : إن الله خلق الخلق ) أى من الجن و الانس ، وأبعد الطيبى و أدخل الملك معهم ، قلت : و فى البعد خفاء . ثم قال : ( فجعلنى فى خيرهم ) وهو الانس ( ثم جعلهم ) أى صير هذا



قوله [ و آدم بين الروح و الجسد ] إن كان (١) المراد تقدير النبوة له (٢) فالأنبياء كلهم سواسية (٣) في ذلك ، و إن أريد (٤) به إعلامه في عالم

★ الخير بمعنى الخيار و الأخبار ( فرقتين ) عرباً و عجماً ( فجعلني في خيرهم فرقة ) وهم العرب ( ثم جعلهم قبائل فجعلني في خيرهم قبيلة ) يعني قريشاً ( ثم جعلهم يوتناً ) أي بطوناً ( فجعلني في خيرهم يوتناً ) يعني بطن بني هاشم ، انتهى .

(١) توضيح هذا المبحث العظيم القدر رفيع الشأن يحتاج إلى قوة قدسية ودقاتر عظيمة لا يسعها هذا المختصر ، ولا يقدر عليها هذا الآخر ، وأشار إلى شيء من هذه المباحث القسطلاني في مبدأ المواهب ناقلاً عن كتاب النفخ والتسوية للغزالي ، و هذا هو المشهور على ألسنة القوم بالحقيقة المحمدية ، لا يصل إليها الواصل إلا بعد طي المنازل العلوية

(٢) كما جزم بذلك الشراح ، و قال القاري : وجبت لي النبوة و الحال أن آدم مطروح على الأرض صورة بلا روح ، و المعنى أنه قبل تعلق روحه بجسده ، قال الطيبي : هو جواب لقولهم متى وجبت ؟ أي وجبت في هذه الحالة ، فعامل الحال و صاحبها محذوفان ، انتهى .

(٣) و لذا قال القسطلاني : إن من فسر به علم الله بأنه سيصير نبياً لم يصل إلى هذا المعنى ، لأن علم الله تعالى محيط بجميع الأشياء ، و وصف النبي ﷺ بالنبوة في ذلك الوقت ينبغي أن يفهم منه أنه أمر ثابت له في ذلك الوقت ، ولو كان المراد بذلك مجرد العلم بما سيصير في المستقبل لم يكن له خصوصية بأنه نبي و آدم بين الروح و الجسد ، لأن جميع الأنبياء يعلم الله تعالى نبوتهم في ذلك الوقت و قبله ، فلا بد من خصوصية إلخ .

(٤) كما حكاه في شرح الجامع الصغير إذ قال : قال المناوي : بمعنى أنه تعالى أخبره بمرتبته و هو روح قبل إيجاد الأجسام ، انتهى .

الارواح بكونه نبياً لا يكون فيه كثير مدح ، مع أن سائر الانبياء لعلمهم أعلموا بأن الله مستنبتهم و مرسلهم إلى اقوام في وقت ، فالمعنى (١) انه ﷺ قد أعطى فاضلة التعليم و التربية في عالم الارواح ، فكان في تهذيب الارواح و تكميلها ، و بذلك يعلم وجه قوله ﷺ : إن آدم و من سواه تحت لوائه يوم القيامة ، إلى غير ذلك من الاشارات .

قوله [ و لا نخر ] و يمكن أيضاً (٢) أن يقال في معناه : أن لا نخر بما

(١) و إلى نحو هذا المعنى أشار شيخ مشايخنا الشاه ولي الله الدهلوى في مؤلفاته كما أجمله في الدر الثمين ، وبسطه بشيء من التفصيل في فيوض الحرمين ، فقال : سألته ﷺ عن معنى قوله : كنت نبياً و آدم منجدل بين الماء والطين ، و كان هذا السؤال بلسان المقال و لا الاخطار بالبال ، فأراني صورته الكريمة المثالية قبل أن يوجد في عالم الاجسام ، ثم أراني كيفية انتقاله إلى هذا العالم من عالم المثال ، و أراني أشباح الانبياء المبعوثين وكيف أفيض عليهم النبوة من حضرة التدبير حذو ما أفيض عليه في عالم المثال من تلك الحضرة ، ثم شرح كلامه ذلك فارجع إليه ، و في الدر الثمين : سألته ﷺ سؤالاً روحانياً عن معنى قوله ذلك ، ففاض على روحى من روحه الكريمة الصورة المثالية التى كانت قبل أن يوجد في عالم الاجسام ، و أن فيضانها في الحضرة المثالية كان عند كون آدم منجدلاً بين الماء والطين ، و أن له ﷺ ظهوراً تاماً في تلك الحضرة ، و هو المعبر عنه بالنبوة في ذلك الحديث ، ولذلك لما وجد في العالم الجسماني انتقل معه القوى المثالية ، فظهر من العلوم ما لم يكن بحساب ، انتهى .

(٢) أشار بقوله (أيضاً) إلى معناه المشهور ، ولم يذكر هذا المعنى لشهرته و ظهوره ، وهو أن هذه الفضيلة التى نالتها كرامة من الله تعالى لم ألتها من قبل نفسى و لا نالتها بقوى ، فليس لى أن افتخر بها ، انتهى .

ذكرته (١) فانه ليس شيئاً كبيراً بما أعطاني الله من كالات الظاهر و الباطن و ما لي عند ربي من المزية ، ودون ذلك لي مناقب عند الله و ما أثر ليس يمكنني إحصاؤها أو إظهارها . قوله [ إلا خر ساجداً ] وكان ذلك سجدة أرواحها لا أشباحها ، ولذلك لم يتنبه له غير الراهب . قوله [ فقال : هل خلفكم أحد إلخ ] المراد بالخلف هو المقام الذي أرسلوا منه ، يعني أن في دياركم هل أحد له دراية أم كل من هاهناك حمير مثلكم ، و وجهه بما قال : رأيتم أمراً أراد الله إلخ ، و لكنهم لما لم يروا لذلك جواباً أعادوا كلامهم الأول .

قوله [ وبعث معه أبو بكر بلالا ] و قد أنكر العلماء (٢) في هذه الرواية

(١) و قال القارى : قوله ولا غفر ، أى لا أقوله تفاخراً بل تحديداً بالثمنة ، وقيل : لا افتخر بذلك بل افتخر بمن أعطاني هذه المرتبة ، أقول : ويمكن أن يكون المعنى ولا غفر لي بهذه السيادة ، بل افتخر بالعبودية له والعبادة فانه يوجب الحسنى و الزيادة .

(٢) قال الجزرى : إسناده صحيح و رجاله رجال الصحيح ، أو أحدهما ، و ذكر أبو بكر و بلال فيه غير محفوظ ، وعده أئمتنا وهما و هو كذلك ، فان من النبي ﷺ إذ ذاك اثنا عشرة سنة و أبو بكر أصغر منه سنتين ، و بلال لعلمه لم يكن ولد في ذلك الوقت ، و قال في ميزان الاعتدال : قيل : بما يدل على بطلان هذا الحديث قوله : و بعث معه أبو بكر بلالا و بلال لم يخلق بعد و أبو بكر كان صبيّاً ، و قال الحافظ في الإصابة : الحديث رجاله ثقات و ليس فيه سوى هذه اللفظة ، فيحتمل أنها مدرجة فيه منقطعة من حديث آخر وهما من أحد رواته ، كذا في المواهب ، هكذا في المرقاة لعلي القارى .

ثلاثة أمور : أن يبعث أبو بكر بلالا ، أما نفس البعثة فلأن (١) أبا بكر لم يكن له معه ﷺ ما يحمله على أن يبعث معه غلامه ، وإن أمكن الجواب عنه بأن أبا بكر كان محباً له ﷺ من بدو حاله ، فلا ينكر أن يكون محبته به باعثة لذلك البعث ، والثاني بعثة أبي بكر فإنه كان أصغر منه ﷺ بعامين ، وهذا غير مستبعد أيضاً فإن أطفال الأمراء لا سيما التجار يكون لهم مع صغر السن وقلة التجارب ما ليس لأكثر كبار الفقراء الصعاليك من النظر في الأمور ، وكان آباؤهم بصاحبونهم في أسفار التجارات ليحصل لهم معرفة بموارد الأمور ومصادرها ، وأما الثالث فبعثة بلال و البلال لم يولد بعد ، وقد ثبت أن أبا بكر إنما اشتراه بعد شيوخ الاسلام وفشو التبليغ ، وكان إذ وقعت قضية الراهب غير مبعوث ، فأما أن يقال : إن الراوى نسبته فذكر البلال موضع غيره ، أو يكون هذا بلال آخر غير المعروف من الصحابة .

### [ باب في مبعث النبي ﷺ لمخ ]

قوله [ و هو ابن خمس و ستين ] هذا مخالف لما ذكر أولاً ، و الرواية المشبهة لثلاث و ستين هي الأصح (٢) ، و أما رواية الستين و خمس و ستين

(١) وفيه أن هذا أيضاً يتعلق ببعثة أبي بكر لا بنفس البعثة ، فالوجه الأول والثاني كلاهما يتعلقان ببعثة أبي بكر لا بنفس البعثة ، اللهم إلا أن يقال : إن الوجه الأول لما كان متعلقاً بأبي بكر والنبي ﷺ معاً عزاه إلى نفس البعثة ، بخلاف الثاني فإنه كان متعلقاً بأبي بكر خاصة باعتبار صغر سنه ، فتأمل !

(٢) هذا هو المتفق عليه عند جمهور المحدثين ، و ما أفاده الشيخ من التوجيه في الجمع معروف عند شراح الحديث ، قال القارى في شرح الشمايل : اتفق العلماء على أن أممها ثلاث وستون ، وتأولوا ما في الروايات عليها ، فرواية ستون محمولة على أن الراوى اقتصر فيها على العقود وترك المكسور ،

و رواية الخمس متأولة أيضاً بادخال سننى الولادة و الوفاة ، أو حصل ★

فحملتان على أن الراوى أسقط الكسر أى الأحاد و اكتفى على ذكر العشرات ،  
أو أتم الكسر فمده كاملا ، و كلاهما مبنى على العادة لا سيما العرب ، فانهم  
لما اعتادوا من القديم (١) و الجاهلية أن يبدؤا من رأس المحرم و غرة أمورهم  
و حسابهم ، أتوا الكسر فذكروا من الهجرة و قيام المدينة أحد عشر ، و كذا  
مدة قيامه بمكة بعد البعثة أربعة عشر ، مع أن الأول عشر والثانى ثلاثة عشر وشهور ،  
و مثل ذلك يمكن فى الولاد و الوفات ، و هذا يمكن فهمه بأدنى تأمل ، فانهم !

قوله [ و لا بالآدم ] أى أدمه (٢) فيها سواد ، ثبتت الأدمه فهذا  
المعنى ، وحين (٣) أثبتت فبمعنى حمرة ضاربة بالبياض . قوله [ إلا وهو يقول :

★ فيها اشتباه ، وقد أنكر عروة على ابن عباس قوله : خمس وستون ، ونسبه  
إلى الغلط ، و قال : إنه لم يدرك أول النبوة و لا كثرت صحبته بخلاف  
الباقيين ، إلى آخر ما بسطه .

(١) كما أشار إليه عثمان إذ شاور عمر الصحابة فى مبدء التاريخ ، فقيل :  
رجب ، و قيل : شهر رمضان ، و قيل غير ذلك ، فقال عثمان : أرخوا  
من المحرم أول السنة و هو شهر حرام و هو أول الشهور فى العدة ،  
و هو منصرف الناس عن الحج ، كذا فى التدريب .

(٢) قال القارى فى جمع الوسائل : آدم أفعل صفة مهموز الفاء ، أصله آدم أبدلت  
الفاء ألفا ، و الأدمه شدة السمرة ، و هى منزلة بين البياض و السواد ،  
ففيه لا يتأنى السمرة فى حديث آخر . قال العسقلانى : نبين من مجموع  
الروايات أن المراد بالبياض المتنى ما لا يخالطه الحمرة ، و المراد بالسمرة  
الحمرة التى يخالطها البياض ، انتهى .

(٣) كما فى حديث حميد عن أنس فى شمائل الترمذى وغيره بافظ : أسمر اللون ،

قال القارى : يريد نقى البياض القوى مع حمرة قليلة ، فلا يتأنى حديث : ولا ❧

السلام [ فكان ذلك معجزة لدينا وكرامة لعلينا ، حيث بدا له ما كان يخفى لغيره .  
 قوله [ إلى لوق جزع ] من إضافة الصفة إلى موصوفه ، و كان لازقاً (١)  
 بالجدار . قوله [ إلا شعيرات بيض ] و أما بياض شعرات النبي ﷺ مع أنه في  
 نصف من عمر هذا الصحابي الذي دعا له فلغلبة (٢) الخشبة عليه .  
 قوله [ و ردني (٣) ببعضه ] لئلا يظهر أن في إبطه شيئاً فبشروا له .  
 قوله [ فقمتم عليهم (٤) ] أي متردداً هل أسكت فيفوت الغرض من  
 إرساله ، أو أبدى ما أرسلت به فلا يبقى للنبي ﷺ منه إلا يسير .

★ بالآدم المراد به شديد السمرة ، قال العراقي : هذه اللفظة انفرد بها حميد  
 عن أنس ، و رواه غيره من الرواة بلفظ أزهر اللون ، انتهى .

(١) قال في المجمع : يقال داره لوق دار فلان أي لازقه و لاصقه ، انتهى .  
 (٢) كما تقدم في حديث أبي بكر ، قال : يا رسول الله شبت ، قال : شبتني هود  
 و الواقعة ، الحديث .

(٣) هكذا لفظ البخاري في الأطعمة ، و لفظه في علامات النبوة : فلفت الخبز  
 ببعضه ثم دسته تحت يدي ولائني ببعضه ، الحديث . قال الحافظ . والمراد  
 أنها لفت بعضها على رأسه و بعضها على إبطه .

(٤) و ما ذكر الحافظ من رواية يعقوب تدل على أنه كان مأموراً بذلك ، إذ  
 قال : و في رواية يعقوب بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس عند  
 أبي نعيم ، و أصله عند مسلم ، فقال لي أبو طلحة : يا أنس اذهب فقم  
 قريباً من رسول الله ﷺ ، فإذا قام فدعه حتى يتفرق أصحابه ، ثم  
 اتبعه حتى إذا قام على عتبة بابه فقل له : إن أبي يدعوك ، ثم لا يذهب  
 عليك أن الحافظ مال إلى تعدد هذه القصة لاختلاف الروايات الواردة في  
 ذلك كما ذكر له القرائن في الفتح في علامات النبوة .

قوله [ أرسلك أبو طلحة ] لما علم النبي ﷺ ذهاب أبي طلحة إلى بيته عالماً بحاله عليه الصلاة والسلام عرف أنه طله في بيته (١) ، و على هذا فمضى بطعام لطعام ، و لكنه لما علم بظهور معجزته (٢) ثم ناداهم أجمع ، أو لأنه لما علم من حال أبي طلحة أنه لا ييخل بوجود ولا يتكلف بما ليس عنده طلبهم إلى بيته اعتماداً على محبته له و لأصحابه ، و لا يبعد أنه عرف إيمان أنس بما أرسل به إلا أنه أراد أن يكون بركة على أبي طلحة نزولهم في بيته فلذلك أخذهم معه ، و على هذا الأخير لا إشكال في دعوة القوم إلى بيته ، لأن الدعاء لم يكن إلى طعامه . و إنما كان دعاهم إلى ما أهداه أبو طلحة له ، فصار ملكه (٣) .

(١) و إليه مال الحافظ و قال : أكثر الروايات تقتضى أن أبا طلحة استدعى

النبي ﷺ في هذه الواقعة في بيته ، ثم ذكر الروايات الدالة على ذلك .

(٢) أى علم أن معجزته ﷺ ستظهر في بيته ، و يشير إلى ذلك ما ورد في

الروايات من جوابه ﷺ ، ففي رواية عمرو بن عبد الله قال أبو طلحة :

إنما هو قرص ، فقال : إن الله سيارك فيه ، و نحوه في رواية عمرو بن

يحيى المازنى ، و في رواية يعقوب : فقال أبو طلحة : إنما أرسلت أنسا

يدعوك وحدك و لم يكن عندنا ما يشبع من أرى ، فقال : ادخل فان

الله سيبارك فيما عندك ، ذكر هذه الروايات الحافظ .

(٣) يشكل عليه أن الهبة لا تتم إلا بالقبض و لم يتحقق بعد ، فكيف صار

ملكه ، والجمهور على أن الموهوب يبق في ملك الواهب قبله خلافاً للمالك ،

كما بسطه صاحب البدائع و الحافظ في الفتح ، و يمكن الجواب عنه أن الهبة

لما تحققت من جانب الواهب و لم يبق عن النبي ﷺ إلا القبض فهو على

شرف المالك ، والنبي ﷺ أطعمهم بعد ما قبض فلم يكن الدعوة إلا إلى ملكه .

قوله [وعصرت أم سليم الخ] ولا يتوم أن أم سليم كيف أرسلت الأقراص أولاً يابسة وقد أرسلتها له ﷺ خاصة ، والآن تأدبه للقوم بالزيت ، لأنها قالت (١) بالزيت أولاً على وجوهها ، ولكنها لما فتت الأقراص غلبت اليوسة عليها وصار ما أدمتها به أولاً كأن لم يكن شيئاً ، هذا والله أعلم . قوله [ينبع من تحت أصابعه (٢)] ولا يبعد أن يستنبط منه جواز التوضي بماء الشجر وبعض الثمار إذا حصل (٣) من غير

(١) قالت بالفاء : أى سميت .  
(٢) وقد وقعت هذه المعجزة عدة مرات ، قال القاضي في شرح الشفاء : أما الأحاديث في هذا فكثيرة جداً ، و روى حديث نبع الماء من بين أصابعه ﷺ جماعة من الصحابة ، منهم أنس وجابر وابن مسعود ، ثم بسط الروايات في ذلك ، وحكى عن الترمذي في الباب عن عمران بن حصين ، ثم قال : و مثل هذا في مثل هذه المواطن الحفيلة والجموع الكثيرة لا تنطرق التهمة إلى المحدث به ، لأنهم كانوا أسرع شئ إلى تكذيبه لما جبلت عليه نفوسهم من ذلك ، و لأنهم كانوا ممن لا يسكت على باطل ، فهؤلاء قد رووا هذا وأشاعوه و نسبوا حضور الجمن الغفير له ، و لم ينكر أحد من الناس عليهم ما حدثوا به عنهم أنهم فعلوه وشاهدوه ، فصار كتنصديق جميعهم له ، انتهى .

(٣) قال في الهداية : ( و لا يجوز بما اعتصر من الشجر و الثمر ) لأنه ليس بماء مطلق ، و أما الماء الذي يقطر من الكرم فيجوز التوضي به لأنه يخرج من غير علاج ، ذكره في جوامع أبي يوسف ، و في الكتاب إشارة إليه حيث شرط الاعتصار ، انتهى . و في الدر المختار : و لا بعصير نبات ، أى معتصر من شجر أو ثمر ، لأنه مقيد ، بخلاف ما يقطر من الكرم أو الفواكه بنفسه ، فإنه يرفع الحدث ، و قيل : لا ، و هو الأظهر كما في الشرنبلالية عن البرهان ، واعتمده القهستاني فقال : والاعتصار بمع الحقيق



صنع ولم يخرج عن طبيعة الماء . قوله [تعدون الآيات عذاباً إلخ] يعنى أنها كانت فى عصره ﷺ توجب زيادة فى الإيمان مبشرات كانت أو منذرات ، وأما فيكم فلا تفيد (١)

✠ و الحكمى كاه الكرم ، انتهى . قال ابن عابدين : قوله هو الأظهر هو المصرح به فى كثير من الكتب ، واقتصر عليه فى الخاتمة والمحيط ، وفى الحلية أنه الأوجه لكمال الامتزاج ، وقال الرملى فى حاشية المنهج : من راجع كتب المذهب وجد أكثرها على عدم الجواز ، انتهى .

(١) اظاهر أنهم يعدون الآيات كلها تخويفاً مستديين بالآية كما يظهر من كلام الحافظ إذ قال : الذى يظهر أنه أنكر عليهم عد جميع الخوارق تخويفاً ، وإلا فليس جميع الخوارق بركة فإن التحقيق يقتضى عد بعضها بركة من الله كشعب الخلق الكثير من الطعام القليل ، وبعضها تخويفاً من الله ككسوف الشمس والقمر ، كما قال ﷺ : إنيما آيتان من آيات الله يخوف بهما عباده ، و كأن القوم الذين خاطبهم عبد الله بن مسعود بذلك تمسكوا بظاهر قوله تعالى : • و ما نرسل بالآيات إلا تخويفاً ، و وقع عند الاسماعيلي من طريق الوايد بن القاسم عن إسرائيل فى أول هذا الحديث : سمع عبد الله بن مسعود يخسف فقال : كننا أصحاب محمد نعد الآيات بركة ، الحديث ، انتهى . و قال القارى : قبل أراد ابن مسعود بذلك أن عامة الناس لا ينفع فيهم إلا الآيات التى نزلت بالعذاب والتخويف ، وخاصتهم يعنى الصحابة كان ينفع فيهم الآيات المقتضية للبركة ، و حاصله أن طريق الخواص مبنى على غلبة المحبة والرجاء ، و سبيل العوام مبنى على كثرة الخوف والغناء ، والأظهر أن يقال : معناه كننا نعد خوارق

★ العادات الواقعة من غير سابقة طلب مما يترتب عليها البركة آيات ومعجزات

تلك الفائدة ، فلم تبق إلا تحريفات و تهويلات ، أو المعنى أن الأكثر فينا كانت  
مبشرات و الأكثر فيكم منذرات . قوله [ بعيد ما بين المنكبين ] مكبراً و مصغراً (١) ،  
و المعنى على الأول ظاهر ، و على الثانى ما بين منكبيه ﷺ بعد قليل .

قوله [ لا بل مثل القمر ] لما كان التشبيه في مجرد التورانيّة ، و لم يكن  
الطول مقصوداً في وجه الشبه كما ليس التدوير البحث مقصوداً في تشبيهه بالقمر رد  
تشبيهه بالسيف ، لأن ضياء السيف ليست محبوبة تسر الناظرة و تضر الباصرة بخلاف

★ وأنتم تحمسون خوارق العادات على الآيات المقترحة التي يترتب عليها غفلة  
العقوبة ، انتهى مختصراً . و الأوجه عندى في معناه : كنا أى للصحابة نهم  
باحصاء الآيات التي تظهر البركة ، فانه سبب لازدياد المحبة مع النبي ﷺ  
وزيادة الرجاء مع الله عز اسمه ، وأنتم أيها المخاطبون عمدة شغفهم الاهتمام  
بمحصر آيات العذاب ، و الغرض التنبيه إلى ترك التوغل فانه يؤثر شيئاً  
من البأس لغلبة الخوف ، فتأمل .

(١) و بذلك جزم القارى في المرقاة ، لكنه تعقب في شرح الشامل على قول  
عصام : و يروى مصغراً ، و الظاهر الأول ، و بهما معاً ضبطه المناوى  
و غيره ، قال القارى : أراد يبعد ما بينهما السعة إذ هي علامة النجاة ،  
و قبل : بعد ما بينهما كناية عن سعة الصدر ، و شرحه الدال على الجود  
و الوقار ، قال المسقلاني : المنكب مجمع عظم العضد و الكتف ، و معناه  
عريض أعلى الظهر ، انتهى . وهو مستلزم لعرض الصدر ، و من ثم وقع  
في حديث أبي هريرة عند ابن سعد : رجب الصدر كما في الفتح ، و قال  
القارى : تصغير بعيد تصغير ترخيم كلام و غليم ، و الأصل في تصغيرهما  
بعيد و غليم بتشديد الياء فبهما ، و في هذا التصغير إشارة إلى أن طول  
ما بين منكبيه الشريفين لم يكن متناهياً إلى العرض المتأني للاعتدال ، انتهى .

ضياء القمر . قوله [ من قصر الاحنف ] أى كان أبو جعفر من أهله ، وهو اسم موضع (١) . قوله [ بعيد الكلمة ثلاثاً ] أى بعضها (٢) وهو المهتم به من الكلام ، والقرينة على ذلك لتعقل وسائر الروايات . قوله [ أكثر تبسماً ] من ضحكه (٣) لا من تبسم سائر الناس . قوله [ من وضوئه ] أى فضالته أو غسالته (٤) .

(١) قال ياقوت الحموى : كان الأحنف بن قيس قد غزا طخارستان فى سنة ٣٢ هجرية فى أيام عثمان و إمارة عبد الله بن عامر ، حاصر حصناً يقال له سنوان ، ثم صالحهم على مال و آمنهم ، يقال لذلك الحصن قصر الأحنف ، انتهى . (٢) وبه جزم غير واحد من الشراح منهم الحافظ ، كما بسط وذكر له القرائن فى ( باب من أعاد الحديث ثلاثاً ليفهم عنه ) قلت : و الحديث مع غرابته أخرجه البخارى فى صحيحه ، و بسط الحافظ فى ترجمة عبد الله بن المنفى . (٣) و بنحو ذلك جزم القارى فى شرح الشبائل إذ قال : تبسمه أكثر من ضحكه بخلاف سائر الناس ، فان ضحكهم أكثر من تبسمهم ، انتهى . وتعقبه المناوى ، ثم قال : و ذلك لا ينافى تواصل الاحزان بل ينافى السرور ، و شأن الكل إظهار الانبساط لمن يريدون تألفه أو استعطافه مع تلبسهم بالحزن ، و إظهار الانبساط لا ينافى ظهور الحزن كما هو محسوس .

(٤) قال القارى فى جمع الوسائل : الرواية بفتح الواو ، أى ماء وضوئه ، قال ابن حجر : هو ما أعد للوضوء ، أو ما فضل عنه ، أو ما استعمله فيه ، انتهى . و الأنسب الأوسط ، و الأول غير صحيح لمخالفته الأدب و لابعاد فاء التعقيب ، ولذا اقتصر البيضاوى على الاحتمالين ، وقال ميرك : الظاهر ما انفصل عن أعضاء وضوئه ، لأن ملاحظة التبرك و التيمن فيه أقوى ، و بسط القارى فى ترجيح الفضالة فارجع إليه .

قوله [ مثل زر الحجلة ] و التشبيه في الهيئة و الصورة (١) لا المقدار ،  
و لذلك اختلفت فيه الالفاظ . قوله [ غدة (٢) ] أى كان مثل سائر الجسم  
لا شيئاً مائئاً عنه بالكلىة . قوله [ أشكل العينين ] أى في ياضهما خطوط أحمر .

(١) أشار الشيخ بذلك إلى الجمع بين الروايات المختلفة الواردة في ذلك ، كما بسطها  
القارى في شرح الشمايل ، وقال القرطبي : الأحاديث الشاذة تدل على أن  
خاتم النبوة كان شيئاً بارزاً أحمر عند كتفه الأيسر ، إذا قلل جعل كبيضة  
الحمام ، و إذا كثر جعل كجمع اليد ، وقال القاضى : رواية جمع الكف  
يخالفه بيضة الحمام و زر الحجلة فتؤول على وفق الروايات الكثيرة ، أو  
كهيئة الجمع لكنه أكثر منه في قدر بيضة الحمامة ، ثم قال القارى : زر  
الحجلة بكسر الزاى و الراء المشددة و بفتح الحاء المهملة و الجيم : هى بيت  
كالقبة لها أضرار كبار و عرى ، و هذا ما عليه الجمهور ، و قيل : المراد  
بالحجلة الطائر المعروف يقال له بالفارسية كبك ، و زرها بيضها ، والمعنى  
أنه مشبه بها ، ويؤيده الحديث الآخر مثل بيضة الحمامة ، فلاوجه لقول ابن  
حجر فى المعنى الأول : هو الصواب كما قاله النووى ، على أن الخطأ بذكر :  
روى بتقديم الراء على الزاى والمراد به البيض ، ووقع فى بعض نسخ البخارى :  
قال أبو عبد الله : الصحيح تقديم الراء على الزاى ، و أما قول التوربشتى :  
تقديم الراء ليس بمرضى ، فمحمول على أن الأول هو المأمول عليه ، لا أنه  
معطل ، انتهى .

(٢) قال القارى : غدة بضم المعجمة و تشديد المهملة قطعة اللحم المرتفعة ، والمراد  
أنه شبه بها ، و فى المناوى عن القاموس : بالضم كل عقدة فى الجسد  
أطاف بها شحم ، و عن المصباح : الغدة لحم يحدث بين الجلد و اللحم  
يتحرك بالتحريك ، انتهى .

قوله [ و أنا ابن ثلاث و ستين ] رضى أن يوافقهم فى ذلك و هو سبب للكرامة ، و لا ندرى (١) هل رزق ذلك أم لا ، رضى الله تعالى عنه و عن سائر الصحابة و التابعين .

(١) قال ميرك : لكنه لم ينل مطلوبه و متوقعه بل مات وهو قريب من ثمانين ، و فى جامع الاصول : كان معاوية فى زمان نقله هذا الحديث فى هذا السن و لم يمض فيه ، بل مات وله ثمان و سبعون سنة ، وقيل : ست و ثمانون ، قال القارى : و لم يذكر عثمان فانه قتل و له من العمر ثنتان و ثمانون ، و قيل : ثمان و ثمانون ، و لم يذكر علياً مع أن الاصح أنه قتل و له من العمر ثلاث و ستون ، و قيل : خمس و ستون ، و قيل : سبعون ، و قيل : ثمان و خمسون ، للاختلاف الواقع بينهما ، أو لعدم معرفته بعمره بسبب تعدد الروايات ، أو لكونه حياً ، انتهى .

## مناقب أبي بكر الصديق رضى الله تعالى عنه

قوله [ أبرا إلى كل خليل من خله (١) ] يعنى لو كان لأحد خلة بي فانى

(١) قال المجد : الخل و الخلة بكسرهما أى المصادقة و الاخاء ، انتهى . و فى الحديث عدة أبحاث مفيدة لايسع المحل الكلام على جملتها بالتفصيل ، ونذكر بعضاً منها مختصراً : الأول فى معنى الخلة ، قال الزمخشري : الخليل هو الذى يوافقك فى خلاك ويسارك فى طريقك ، أو الذى يسد خللك وتسد خله ، أو يداخلك خلال منزلك ، و قيل : أصل الخلة انقطاع الخليل إلى خليله ، و قيل : الخليل من يتخلل سرك ، و قيل : من لا يسع قلبه غيرك ، و قيل : أصل الخلة الاستصفاة ، و قيل : المختص بالمودة ، وقيل : اشتقاق الخليل من الخلة و هى الحاجة ، فعلى هذا فهو المحتاج إلى من يخاله ، وهذا كله بالنسبة إلى الانسان . أما خلة الله للعبد فبمعنى نصره له و معاونته ، كذا فى الفتح ، و الثانى اختلاف فى المودة و الخلة والمحبة و الصداقة هل هى مترادفة أو مختلفة ، قال أهل اللغة : الخلة الصداقة و المودة ، ويقال : الخلة أرفع رتبة و هو الذى يشعر به حديث الباب ، وكذا قوله ﷺ : لو كنت منخذاً خليلاً غير ربى ، فانه يشعر بأنه لم يكن له خليل من بنى آدم ، وقد ثبت محبته لجماعة من أصحابه كأبى بكر و فاطمة و عائشة والحسين و غيرهما ، إلى آخر ما بسطه الحافظ و غيره ، والثالث انصاف إبراهيم عليه السلام بالخلة ، و محمد ﷺ بالمحبة ، و بشكل إذا ★

أبرأ إليه من أن اتخذه خليلاً و يرجع إليه خلقى ، بل الخلّة لى مع الله سبحانه .  
و لو كنت متخذاً خليلاً لآتخذت أبا بكر ، لكونه أحرى بذلك و أولى من كل  
مؤمن . قوله [قالت : ثم أبو عبيدة بن الجراح] فاما إن لم تكن عالمة (١) بالترتيب

★ كانت الخلّة أرفع ، و أجاب الحافظ بأن محمداً ﷺ ثبت له الأمران معاً

فيكون رجحانه من الجهتين ، و الرابع ما قال الحافظ أيضاً : قد تواردت

الاحاديث على نفي الخلّة عن النبي ﷺ لاحد من الناس ، و أما ما روى

عن أبي بن كعب قال : إن أحدث عهدى بفيكم قبل موته بخمس دخلت عليه

و هو يقول : إنه لم يكن نبى إلا وقد اتخذ من أمته خليلاً و إن خليلى

أبو بكر ، ألا و إن الله اتخذه خليلاً كما اتخذ إبراهيم خليلاً ، أخرجه

أبو الحسن الحرى ، و يعارضه ما فى رواية جندب عند مسلم أنه سمع النبي

ﷺ يقول قبل أن يموت بخمس : إني أبرأ إلى الله أن يكون لى منكم

خليل ، فان ثبت حديث أبى أمكن أن يجمع بينهما بأنه لما برىء من ذلك

تواضعاً لربه و إعظماً له أذن الله تعالى له فيه من ذلك اليوم لما رأى من

تشوقه إليه وإكراماً لأبى بكر بذلك ، فلا يتنافى الخبران ، أشار إلى ذلك

الحب الطبرى ، وقد روى من حديث أبى أمامة نحو حديث أبى بن كعب دون

التقييد بالخمس ، أخرجه الواحدى فى تفسيره ، والخبران وإيمان ، انتهى .

والخامس ما قال الداودى : لا ينافى هذا قول أبى هريرة وأبى ذر وغيرهما :

أخبرنى خليلى ﷺ لأن ذلك جائز لهم ، ولا يجوز للواحد منهم أن يقول :

أنا خليل النبي ﷺ ، و لذا يقال : إبراهيم خليل الله ، ولا يقال : الله

خليل إبراهيم ، قال الحافظ : ولا يخفى ما فيه ، انتهى . وفيه إبحاث آخر .

(١) فان الترتيب عند الجمهور أن الخلفاء الراشدين افضل الامة على ترتيب

الخلافة ، قال الحافظ بعد ما بسط الكلام فى التخيير بعد الشيخين : نقل

كلا ، أو كانت قد علت أن الترتيب إنما هو أبو بكر و عمر و عثمان إلا أنها ذكرت أبا عبيدة بصفة مخصوصة فيه كالأمانة أو غيرها بما هي عالة بها ، فقالت : إن الشيخين فضلهما على سائر الصحابة كلى ، و فى كل فضيلة ، و فضل أبي عبيدة على من وراءهما من الصحابة جزئى ، ولا ضير فى كون أبي عبيدة أفضل من عثمان فى صفة مخصوصة .

قوله [ وأنهما ] أى صارا ذا نعمة فى إحراز ذلك فيكون ياناً لما سبق ، أى إنهما فيما أوتى لهما منعمان ، أو يكون زائداً على ما أثبتته لهما أولاً ، والمعنى أنهما أحرزا نعماً وراء ما ذكر ، و صارا ذا نعمة فوق الذى ذكرت من شأنهما . قوله [ ألا تعجبون من هذا الشيخ الخ ] لم يكن ذلك إعتراضاً عليه رضى

★ البىقى فى الاعتقاد بسنده إلى أبي ثور عن الشافعى : أجمع الصحابة و أتباعهم على أفضلية أبي بكر ثم عمر ثم عثمان ثم على ، انتهى . و قال السيوطى فى التدريب : أفضلهم على الإطلاق أبو بكر ثم عمر باجماع أهل السنة ، ومن حكى الاجماع القرطبي ، و قال : لا مبالاة بأقوال أهل الشيع و لا أهل البدع ، و كذا حكى الشافعى إجماع الصحابة و التابعين على ذلك ، انتهى . وقد أجاب شيخ المشايخ الدهلوى فى الإنجاح عن حديث الباب بأن المحبة تختلف بالأسباب و الأشخاص ، فقد يكون للجزئية ، و قد يكون بسبب الاحسان ، و قد يكون بسبب الحسن و الجمال و أسباب آخر لا يمكن تفصيلها ، و محبة ﷺ لفاطمة للجزئية و الزهد ، و محبة لعائشة للزوجة و النفقة ، و محبة أبي بكر و عمر و أبي عبيدة بسبب القدم فى الاسلام و إعلاء الدين و وفور العلم ، فان الشيخين لا يخفى حالهما ، و أما أبو عبيدة فقد فتح الله على يديه فتوحاً كثيرة فى خلافة الشيخين ، و سماء ﷺ أمين هذه الأمة ، و المراد فى هذا الحديث محبة ﷺ لهذا السبب ، فلا يضر ما جاء فى الأحاديث الأخر الخ .



الله عنه بل استكشافاً عما خفيت عنه ، واستنفهاً لما لم يتبين سببه ، وتمجياً (١) عن رقة قلبه . قوله [ فكان أبو بكر أعلمهم ] وكان من علمه أنه لما سمع القصة علم أن الخير هو النبي ﷺ لأنه لا يخير بينهما إلا نبي ، ولا نبي في زمانه سواه . قوله [ ولكن ود وإخاء إيمان ] ولما كان سببه الإيمان كما يشعر به الإضافة إلى الإيمان كان أكملهم إيماناً أحب إليه ﷺ وهو أبو بكر رضى الله عنه ، لأنه قارب أن يبلغ الصداقة معه و الخلّة ، وكاد أن يتخذ النبي ﷺ خليلاً . قوله [ لا تبقي في المسجد خوذة الخ ] وقد ورد (٢) في بعض الروايات :

(١) قال العيني : يعنى كانوا يتعجبون من تفديته إذ لم يفهموا المناسبة بين الكلامين ، و في الحديث الذى في كتاب الصلاة من البخارى : فقلت في نفسى : ما يبكى هذا الشيخ ؟ و القائل أبو سعيد ، وجاء في حديث ابن عباس عند البلاذرى : فقال له أبو سعيد : ما يبكيك يا أبا بكر ! فذكر الحديث ، انتهى .

(٢) قال الحافظ : جاء في سد الأبواب التى حول المسجد أحاديث يخالف ظاهرها حديث الباب ، ثم ذكر الروايات التى فيها استثناء باب على من حديث سعد بن أبي وقاص عند أحمد و النسائى بإسناد قوى ، قال : وفى رواية للطبرانى فى الأوسط رجال ثقات قالوا : يا رسول الله سدت أبوابنا ، فقال : ما أنا سددها ولكن الله سدّها ، ومن رواية زيد بن أرقم عند أحمد و النسائى والحاكم رجال ثقات ، ومن حديث ابن عباس عند أحمد و النسائى رجال ثقات بلفظ : أمر بسد الأبواب غير باب على ، فكان يدخل المسجد وهو جنب ليس له طريق غيره ، وغير ذلك من الروايات ، ثم قال : وهذه الأحاديث يقوى بعضها بعضاً ، و كل طريق منها صالح للاحتجاج فضلاً عن مجموعها ، وقد أورد ابن الجوزى هذا الحديث فى الموضوعات ،

❧ وأخرجه من حديث سعد بن أبي وقاص وزيد بن أرقم و ابن عمر مقتصرأ على بعض طرقه عنهم ، وأعله لبعض من تكلم فيه ، وليس ذلك بقادح لما ذكرت من كثرة الطارق ، وأعله أيضا بأنه مخالف للأحاديث الصحيحة الثابتة في باب أبي بكر ، وزعم أنه من وضع الرافضة قابلوا به الحديث الصحيح في باب أبي بكر ، انتهى . و أخطأ في ذلك خطأ شنيعاً ، فانه سلك في ذلك رد الأحاديث الصحيحة بتوهمه المعارضة ، مع أن الجمع بين القستين ممكن ، وقد أشار إلى ذلك البرار في مسنده فقال : ورد من روايات أهل الكوفة بأسانيد حسان في قصة على رضي الله عنه ، و ورد من روايات أهل المدينة في قصة أبي بكر ، فان ثبتت روايات أهل الكوفة فالجمع بينهما بما دل عليه حديث أبي سعيد الخدري ، يعنى الذى أخرجه الترمذي أن النبي ﷺ قال : لا يحمل لأحد أن يجنب في هذا المسجداً غيرى و غيرك ، والمعنى أن باب على رضي الله عنه كان إلى جهة المسجد ، و لم يكن ليئته باب غيره ، فلذلك لم يؤمر بسده ، ويؤيد ذلك ما أخرجه إسماعيل القاضي في أحكام القرآن من طريق المطلب بن عبد الله بن حنطب أن النبي ﷺ لم يأذن لأحد أن يمر في المسجد وهو جنب إلا لعلى رضي الله عنه لأن بيته كان في المسجد ، و حصل الجمع أن الأمر بسد الأبواب وقع مرتين ، ففي الأول استثنى على لما ذكر ، و في الأخرى استثنى أبو بكر ، ولكن لا يتم ذلك إلا بأن يحمل ما في قصة على على الباب الحقيقى ، و ما في قصة أبي بكر على الباب المجازى ، و المراد به الخوخة ، كما صرح في بعض طرقه ، وكأنهم لما أمروا بسد الأبواب سدوها وأحدثوا خوفاً يستقربون الدخول إلى المسجد منها ، فأمروا بعد ذلك بسدها ، فهذه ★

لا يبقين إلا باب علي ، و ظن التعارض و ليس بشيء ، فان الوقعة متعددة و استثناء علي رضي الله عنه كان في الاول حين أمر أن لا يبق في المسجد باب لا أحد إلا باب النبي ﷺ و باب علي رضي الله عنه ، فسد الناس أبوابهم و أخذوا في المسجد خوفاً ، فلما كان أيام وفاته ﷺ أمر بسد الخوفاً و سد باب علي كلها إلا خوفاً أبي بكر ، فليكن منك علي ذكر .

قوله [ لا أدري ما بقائي فيكم ] يعني مع علمه إجمالاً بقرب أجله لم يكن له علم بأيام بقائه فبنا تفصيلاً .

قوله [ سيدا كهول أهل الجنة ] لا شك (١) أن حصول درجات الجنة

★ طريقة لا بأس بها في الجمع بين الحديثين ، وبها جمع الطحاوي في مشكل الآثار ،

و أبو بكر الكلاباذي في معاني الأخبار ، و صرح بأن بيت أبي بكر رضي

الله عنه كان له باب من خارج المسجد ، و خوفاً إلى داخل المسجد ،

وبيت علي رضي الله عنه لم يكن له باب إلا من داخل المسجد ، انتهى .

(١) الكهول بضمين جمع الكهل ، و هو علي ما في القاموس من جاوز الثلاثين

أو أربعمائة و ثلاثين إلى إحدى و خمسين ، فاعتبر ما كانوا عليه في الدنيا حال هذا

الحديث ، و إلا لم يكن في الجنة كهل ، كقوله تعالى : « وآتوا اليتامى

أموالهم ، وقال الشارح : يعني الكهول عند الدخول ، وهو معلول مدخول ،

وقيل : سيدا من مات كهلاً من المسلمين فدخل الجنة ، لأنه لبس فيها كهل بل

من يدخلها ابن ثلاث و ثلاثين ، وإذا كانا سيدي الكهول فأدلى أن يكونا سيدا

شباب أهلها ، انتهى . و فيه بحثان لا يخفيان قاله القاري ، وقال أيضاً : إنما

قال : سيدا كهول أهل الجنة مع أن أهل الجنة شباب إشارة إلى كمال الحال ،

فإن الكهل أكمل الانسانية عقلاً من الشباب ، و مدارج الجنة على قدر

العقول ، انتهى . قلت : و على القول بأن الكهل من جاوز الثلاثين أهل

الجنة كلهم كهول ، ففي كهول أهل الجنة على القول الثاني .

و مراتبها على حسب الكالات العلمية و العمالية التى حصلها المرء فى أيام بقائه فى الدنيا ، فمن نشأ فى عبادة الله و شب فيها حتى بلغ سن الكهولة تكون قوته العلمية و العملية أزيد عن ليس كذلك ، فلما فضل النبي ﷺ صاحبيه على كهول الجنة وليس هناك كهل وإنما أهل الجنة جرد مرد ، كان المقصود تفضيلهما على من أكمل قوته العلمية و العملية فى دار الدنيا ، وأما إذا فضلا على من كان كذلك كان فضلها على من (١) ليس كذلك أوضح و أبين ، فما ورد فى شأن الحسين رضى الله عنهما (٢) دون ما ورد فى شأن الشيخين رضى الله عنهما ، فلا يلزم المعارضة ، فهما سيدان لمن مات شابا ، و هذان للكل .

(١) و يؤيد ذلك ما ورد من الزيادة فى بعض الروايات ، فقد قال القارى : و فى الجامع الصغير : رواه أحمد و الترمذى و ابن ماجه عن على ، و ابن ماجه عن أبى جحيفة ، و أبو يعلى و الضياء فى المختارة عن أنس ، و الطبرانى فى الاوسط عن جابر و أبى سعيد ، و فى الرياض عن على ، قال : كنت مع رسول الله ﷺ إذا طلع أبو بكر وعمر ، فقال رسول الله ﷺ : هذان سيدا كهول أهل الجنة من الاولين و الآخرين إلا النبيين و المرسلين ، يا على لا تخبرهما ، أخرجه الترمذى و قال : غريب ، و أخرجه عن أنس و قال : حسن غريب ، و أخرجه أحمد و قال : سيدا كهول أهل الجنة و شبابها بعد النبيين و المرسلين ، و أخرجه المخلص الذهبى و لم يقل شبابها ، انتهى .

(٢) وهو ما سأتى عند المصنف برواية أبى سعيد ، قال : قال رسول الله ﷺ : الحسن و الحسين سيدا شباب أهل الجنة ، انتهى . و روى عن غير واحد من الصحابة كما ذكرها القارى .

قوله [ يا على لا تخبرهما ] أما توجبه (١) ذلك بأنه لئلا يدركهما العجب  
فمنصة لهما وسوء ظن بأصحاب النبي ﷺ وحط لهما عن درجتهما ، فاما أن يقال :  
إن النهي ليكون النبي ﷺ هو المخبر لإياهما بذلك فيكون العلم الحاصل لهما بخبره  
علم يقين ، بخلاف إخبار على فان العلم الحاصل به لكان ظنيا ، أو يقال : إنما نهى  
عن الاخبار ليكون ما يحصل لهما بعد الحشر نعمة غير مترتبة ، فيكون السرور به  
أوفر منه إذا كان وجدانه على انتظار منهما وترقب ، أو يقال : إنما نهى لئلا يكون  
لهما استضرار بكثرة السرور ولا يأخذهما الحام لشدة الفرح ، فان ذلك نعمة ليس  
فوقها (٢) نعمة ، فمضى أن لا يأخذهما تحمل إذا أخبروا به فيخبر به النبي ﷺ  
بحيث لا يخاف ذلك منهما .

قوله [ إنكن لآتين صواحب يوسف ] أى فى إزالالى (٣) عما أردت (٤)

(١) و بذلك جزم القارى إذ قال : ربما سبق إلى الوهم أنه عليه السلام خشى  
عليهما العجب ، وذلك و إن كان من طبع البشرية إلا أن منزلتهما عنده  
ﷺ أعلى من ذلك ، وإنما معناه لا تخبرهما قبلى لأبشرهما بنفسى فيبلغهما  
السرور منى ، انتهى .

(٢) وذلك لأن كل نعمة تحصل لأحد من أهل الجنة تكون لسببهم أولا وبالذات  
و للاتباع ثانياً و بالعرض ، كما لا يخفى .

(٣) قال المجد : زلت تزل وزلت كملت : زلقت فى طين أو منطق ، وأزله  
غيره و استزله ، انتهى .

(٤) وفى المجمع : أراد تشبيه عائشة بولبنا وحدها وإن جمع فى الطرفين ، و وجهه  
إظهار خلاف ما أرادنا ، فعائشة أرادت أن لا يتشام الناس به و أظهرت  
كونه لا يسمع المأمومين ، وزاينها أرادت أن ينظرون حسن يوسف بعذرهما ﷺ

كما أزالن يوسف حين قلن له ما قلن ، أو المعنى إنكن صواحب يوسف حين أظهرن له أن يلتفت إلى زليخا و هن يقصدن لفتته (١) إلين أنفسهن ، فكذلك أنن تبدين لى أشياء و فى قلوبكن (٢) غيرها ، و ذلك أن عائشة رضى الله عنها أرادت أن لا يتشام الناس بأبى بكر ، و حفصة أرادت تقدم أبيا على القوم ، و كلتاهما مظهره له ﷺ أن أبا بكر يتقدمه لا يكاد يسمعن القرآن رقة .  
قوله [ نودى من أبواب الجنة (٣) ] أى من أبواب الصدقة كلها ، فان

❦ فى محبته و أظهرت الاكرام فى الضيافة ، وقيل : أرادت صواحبها باتيانهن ليعتبنها و مقصودهن أن يدعون يوسف لأنفسهن ، أو أراد أنن تشوشن الأمر على كما أنهن بشوشن على يوسف ، انتهى .

(١) قال المجد : لفته يلفته لواه و صرفه عن رأيه ، و قال الصاوى : و ورد ما من امرأة إلا دعتة لنفسها .

(٢) قلت : ويحتمل أن يكون التشبيه فيما حكى عامة المفسرين فى قوله تعالى : « فلما سمعت بمكرهن » سعى مكرراً لأنهن طلبن بذلك رؤية يوسف لأنه قد وصف لهن حسنه و جماله فتعلقن به و أحبين أن يريه .

(٣) ليس هذا لفظ الترمذى فى النسخ التى بأيدنا ، بل لفظه : من أنفق زوجين فى سبيل الله نودى فى الجنة : يا عبد الله هذا خير ، ولعل الشيخ ذكر هذا اللفظ على سبيل التفسير ، فان ذلك هو المراد لما ورد فى عامة الروايات كما فى البخارى و غيره بهذا اللفظ ، و حاصل ما أفاد الشيخ فى تقريره جواب لطيف لايراد يقع على ظاهر الحديث ، فان ظاهره أن المنفق يدعى من الأبواب كلها ، و على هذا فيشكل سؤال أبى بكر ، فان منفق الزوجين لا يمد ولا يحصى فى الأمة ، فكيف سؤال أفهم الناس وأعلمهم ، و أيضاً فيشكل ما ورد فى الروايات الآخر من التخصيص ، كما فى صوم ❦

باب الصدقة مشتمل على أبواب شتى ، و كذلك باب الصوم ، و ليس المعنى أنه .  
يدعى من سائر كبار أبواب الجنة ، و لذلك سأل أبو بكر أنه هل يدعى أحد من

★ البخارى برواية سهل مرفوعاً : إن فى الجنة باباً يقال له الريان يدخل منه الصائمون ، لا يدخل منه أحد غيرهم ، فاذا دخلوا أغلق ، فلم يدخل منه أحد ، و ذكر الحافظ برواية أحمد و ابن أبى شيبة بإسناد صحيح عن أبى هريرة : لكل عامل باب من أبواب الجنة يدعى منه بذلك العمل ، و حاصل ما أجاب الشيخ بأن للجنة أبواباً كباراً و تحت كل باب منها أبواب صغار ، فالمراد فى الحديث الأبواب الصغار الداخلية تحت باب الصدقة ، و على هذا فلا إشكال بالروايات الأخرى ، و أيضاً لا إشكال فى سؤال أبى بكر فإن مراده الدعاء من الأبواب كلها الكبار و الصغار ، و هذا أسهل مما اختاره الشراح من المعانى فى توجيه الحديث ، مثل ما قال القارى : أى دعت الخزنة من جميع أبوابها ، و فيه تنبيه أنه عمل عملاً يوازى الأعمال يستحق بها الدخول من تلك الأبواب على أجل الأحوال ، و يمكن أن يكون التقدير من أحد أبوابها لما ورد أن للصدقة باباً ، و يقويه سؤال الصديق ، انتهى . و مثل ما قال العيني وغيره : المراد بهذه الأبواب غير الأبواب الثمانية ، و مثل ما تكلفوا بأن الاتفاق فى الصلاة قوت المصلى وثوبه ، أو أن يبنى مسجداً ، و النفقة فى الصيام أن يفطر صائماً و غير ذلك . نعم بقى فى الحديث إشكال و هو أن الوارد على الحوض لا يظلم أبداً فأى فاقته له إلى باب الريان ، و من يدخل من باب الريان لا بد أن يسبقه على الحوض ، و هذا ضرورى و إن لم يكن عكسه ضرورياً كما فى الأوجز .

كبار الابواب كلها أم لا ؟ و ذلك لأن الدعوة من باب طاعة موقوفة (١) على مناسبة للدعوة بهذه الطاعة ، ولما كانت مناسبات أبي بكر بالطاعات بأسرها سواسية (٢) لأنه كان يحب النبي ﷺ على ما ليس فوقه مزيد ، و بحسب حب الرجل أحداً يكون له مناسبة بما للنبي مناسبة به (٣) ، وللائيناء مناسبة بالطاعات على السواء . قوله [ اليوم أسبق أبا بكر ] لأن كلا منهما كان عالماً بحال صاحبه (٤) .

(١) كما تقدم التصريح بذلك في رواية أحمد و ابن أبي شيبة عن أبي هريرة .  
(٢) وقد نبه النبي ﷺ على ذلك بتعدد الأسئلة كما في المشكاة برواية أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : من أصبح منكم اليوم صائماً ؟ قال أبو بكر : أنا ، قال : فن تبع منكم اليوم جنازة ؟ قال أبو بكر : أنا ، قال : فن أطعم منكم اليوم مسكيناً ؟ قال أبو بكر : أنا ، قال : فن عاد منكم اليوم مريضاً ؟ قال أبو بكر : أنا ، الحديث . قال السيوطي في التاريخ : و قد ورد هذا الحديث من رواية أنس بن مالك و عبد الرحمن بن أبي بكر ، انتهى .

(٣) و يشير إليه ما قال السيوطي في التاريخ : أخرج أبو يعلى عن أبي هريرة مرفوعاً : عرج بي إلى السماء ، فما مررت بسما إلا وجدت فيها اسمي يُحمد رسول الله ، وأبو بكر الصديق خاني ، إسناده ضعيف ، لكنه ورد أيضاً من حديث ابن عباس و ابن عمر ، و أنس و أبي سعيد ، و أبي الدرداء بأسانيد ضعيفة يشد بعضها بعضاً ، انتهى .

(٤) يعني قول عمر : اليوم أسبقه مني على علمه بحال أبي بكر أنه ليس له كثير مال إذ ذاك ، وإلا فكيف يقول قبل الاتيان بما لهما ، وأجل القارى بالاختصار في تفسير الحديث فقال : (وافق ذلك عندى مالا) أى صادف أمره بالتصدق حصول مال عندى ، فـ (عندى) حال من (مال) والجملة حال مما قبله ★



قوله [ آمنت بذلك أما و أبو بكر و عمر ] إنما كان ذلك سبقة (١) من لسانه بناء على ما كان من عادته من ذكرهما معاً (٢) إذا ذكر نفسه ، و أما توجيهه بأنه (٣) قال ذلك اتكالا على إيمانها و وثوقاً فليس فيه كثير مدح .

★ يعنى و الحال أنه كان لى مال كثير فى ذلك الزمان ( فقلت : اليوم أسبق أبا بكر ) أى بالمبارزة ، أو بالمغالبة ( إن سبقته يوماً من الأيام ) إن شرطية دل على جوابها ما قبلها ، أو التقدير : إن سبقته يوماً فمـ هذا يومه ، و قيل : إن نافية أى ما سبقته يوماً قبل ذلك ، فهو استئناف تعليل ( وأنى أبو بكر بكل ما عنده ) هو أبلغ من كل ماله بكسر اللام ، و أصرح من كل ماله بالفتح ( فقلت : لا أسبقه إلى شيء ) من الفضائل ( أبداً ) لأنه إذا لم يقدر على مغالبتها حين كثرة ماله و قلة مال أبى بكر فى غير هذا الحال أرل أن لا يسبقه ، انتهى .

(١) ليس المراد أنه سبق ذكرهما بدون القصد ، بل جاء تصورهما معاً لرؤية هذه الآية شدة تعلقه بهما ، فكان قصدهما بالذكر لاعتناء اللسان بذكرهما .  
(٢) كما يدل عليه ما فى المشكاة برواية الشيخين عن ابن عباس قال : إني لواقف فى قوم فدعوا الله اعمر و قد وضع على سريره إذا رجل من خاني قد وضع مرفقه على منكبي يقول : يرحمك الله ، إني لأرجو أن يملكك الله مع صاحبك ، لأنى كثيراً ما كنت أسمع رسول الله ﷺ يقول : كنت و أبو بكر و عمر ، و فعلت و أبو بكر و عمر ، و انطلقت و أبو بكر و عمر ، و دخلت و أبو بكر و عمر ، و خرجت و أبو بكر و عمر ، فالتفت فاذا على بن أبى طالب .

(٣) و هو المعروف عند الشراح ومختارهم فى معنى الحديث ، فى المراقبة : قال ابن حجر : هو محمول على أنه ﷺ كان أخبرهما به فصدقه ، أو أطلق ذلك لما اطلع عليه من أنهما يصدقان بذلك ولا يترددان فيه ، قال القارى : ★

قوله [ و ما هما فى القوم يومئذ ] إنما قال ذلك لأنها لو كانا فى القوم  
فمضى أن يتوهم استنباط إيمانهما به بتعرف ذلك من وجههما وبشرتهما .  
[ مناقب عمر ]

قوله [ على نحو ما قال عمر ] وليس فيه فضيلة (١) له على الخليفة الأول ،  
أفتراه فضل بذلك على النبي ﷺ ، فالجواب الجواب ، و كان الوجه فى موافقة

✽ و الأخير هو الصحيح لما يدل عليه مقام المدح ، و كما يشعر إليه قول  
الراوى : و ما هما ثم ، و إلا فكل مؤمن يصدق النبي ﷺ فيما أخبره  
به ، فلا بد من وجه يميزهما عن غيرهما ، انتهى .

(١) احتاج الشيخ إلى أمثال هذه التوجيهات لما تقدم من إجماع الصحابة  
و أتباعهم على أن أفضلهم أبو بكر ، ثم عمر ، فيوجه ما يظهر به خلافه  
لا سيما فى حديث الباب ، فان مراد ابن عمر لو كان تفضيله على أبي بكر  
بخلافه حديثه الذى هو أصح من ذلك . وهو ما فى البخارى عن ابن عمر  
قال : كنا نخير بين الناس فى زمان رسول الله ﷺ ، فنخير أبا بكر ثم عمر ،  
الحديث . قال الحافظ : و فى رواية : لا نعدل بأبى بكر أحداً ثم عمر ،  
الحديث . و لأبى داود : كنا نقول و رسول الله ﷺ حى : أفضل أمة  
النبي ﷺ بعده أبو بكر ، ثم عمر ، الحديث . زاد الطبرانى : فسمع  
رسول الله ﷺ ذلك فلا ينكره . ثم بسط الكلام إلى أن قال : و منهم  
من قال : أفضلهم عمر مطلقاً متمسكاً بحديث المنام الذى فيه فى حق أبى بكر :  
فى نزعه ضعف . وهو تمسك واه ، انتهى . وقال أيضاً فى موضع آخر :  
فالمقطوع به بين أهل السنة أفضلية أبى بكر ثم عمر ، ثم اختلفوا فيمن  
بعدهما ، فالجمهور على تقديم عثمان ، وعن مالك التوقف ، والمسألة اجتهادية ،  
انتهى . و فى التدريب عن القاضى عياض : رجع مالك عن التوقف إلى  
تفضيل عثمان ، قال القرطبي : هو الأصح ، انتهى .

أبى بكر بالنبي ﷺ فى أمثال تلك المواضع (١) ماله من مناسبة به عليه الصلاة والسلام - قوله [ رجل خير من عمر ] وذلك (٢) فى زمن خلافته و إلا لزم فضيلته

(١) أى التى تسمى بموافقات عمر ، وقد وصلها بعضهم إلى أكثر من عشرين ، ذكرها صاحب الجمل و السيوطى فى تاريخ الخلفاء .

(٢) قال القارى : هو إما محمول على أيام خلافته أو مقيد ببعد أبى بكر ، أو المراد فى باب العدالة أو فى طريق السياسة ونحو ذلك جمعا بين الالفاظ الواردة فى السنة ، قال الطيبى : جواب قسم محذوف و قع جوابا للشرط على سبيل الاخبار ، كأنه أنكر عليه قوله : ياخير الناس ، لقوله : ما طلعت الشمس لمخ ، انتهى . وقال أيضا بعد قول الترمذى : حديث غريب ، قيل : نقل فى الميزان عن أهل الحديث تضعيفه ، أقول : و يقويه ما فى الجامع من أن قوله : ما طلعت الشمس رواه الترمذى والحاكم عن أبى بكر مرفوعاً ، و قد أخرج البغوى فى الفضائل عن ثابت بن الحجاج قال : خطب عمر ابنة أبى سفيان فأبوا أن يزوجوه ، فقال رسول الله ﷺ : ما بين لابتى المدينة خير من عمر ، و لا شك أن المراد بعده ﷺ والاجماع وبعد أبى بكر ، انتهى . قلت : لا شك أن حديث الباب أخرجه الحاكم فى المستدرک برواية بشر بن معاذ عن عبد الله بن داود ، و قال فى آخره : هذا حديث صحيح الاسناد و لم يخرجاه ، لكن لم يقره عليه الذهبى ، بل قال : عبد الله ضعفه ، وعبد الرحمن متكلم فيه ، والحديث شبه موضوع ، انتهى . وقال أيضاً فى الميزان فى ترجمة عبد الله بن داود : و تكلم فيه ابن حبان و ابن عدى فى ترجمته عن عبد الرحمن ، فذكر حديث الباب ، و قال : هذا كذب ، و قال الحافظ فى التقریب : عبد الرحمن القرشى التيمى ابن أخى محمد بن المنكدر مجهول ، و قال فى التهذيب : قال العقيلي : لا يتابع عليه و لا يعرف إلا به ، انتهى .

عليه عليه السلام و أبى بكر ، و من خص الأول فله أن يخص الثانى بدليل التخصيص .  
 قوله [ لو كان نبى بعدى إلخ ] ولا تخصيص فيه له (١) ، بل لو كان بعده  
عليه السلام نبى لكان أولاهم بالتخصيص و أحقهم بالنبوة أبى بكر فى زمان خلافته ، ثم  
 عمر فى أيامه ، ثم عثمان ، ثم على ، إلى غير ذلك ، و لا يبدل الحديث على  
 تخصيص عمر بالنبوة (٢) .

قوله [ فأعطيت فضلى إلخ ] ولا يلزم بذلك فضل له عليه ، ولعله شرب (٣)  
 فله شيئاً كثيراً منه ، و إن لم يره النبى عليه السلام أو لم يذكره . قوله [ بم سبقتنى إلى  
 الجنة ] وكان سبقه عليه سبق النقيب على أميره أو الخادم على مخدومه لما فيه مصلحة ،  
 أو صاحب السراج على من خلفه لا لكرامة هؤلاء على هؤلاء ، بل لموجب أوجب

(١) كما يؤى إليه قوله عليه السلام لعل : أنت منى بمنزلة هارون من موسى إلا أنه  
 لا نبى بعدى ، قال القارى تحت حديث على هذا : فيه إيماء إلى أنه لو كان  
 بعده نبى لكان علماً . و هو لا يتافى ما ورد فى حق عمر صريحاً ، لأن  
 الحكم فرضى و تقديرى ، فكأنه قال : لو تصور بعدى نبى لكان جماعة من  
 أصحابى أنبياء و لكن لا نبى بعدى ، و هذا معنى قوله عليه السلام : لو عاش  
 إبراهيم لكان نبياً ، انتهى .

(٢) نفى التخصيص بمعنى نفى نبوة الغير . وإلا فظاهر أن الحديث ورد مورد المنقبة  
 و الفضيلة الدالة على الخصوصية .

(٣) أى قبل الصديق الأكبر ، و هذا إذا أريد بالعلم علم الحقائق ، و أما إذا  
 أريد علم السياسة ونحوها كما مال إليه عامة الشراح فلا حاجة إلى التوجيه ،  
 فان الفضل الجزئى لعمر حاصل ، قال القارى : ( ثم أعطيت فضلى ) أى  
 سورى الكثير الخالص ( عمر بن الخطاب ) فلا يتافى أن سوره حصل  
 للصديق فانه كان قليلاً جداً ، و لا أن سوره لعثمان و على أيضاً وصل ،  
 فانه لهما لم يكن صافياً ، وتقدم البسط فى ذلك فى هامش أبواب الرؤيا .

ذلك و هماهما (١) .

قوله [ ورايت أن الله على ركعتين ] أى بحسب العمل دون الاعتقاد ، وبذلك يظهر الفرق بين التزام المندوب من الطاعات وهو حسن ، وبين إيجاب (٢) ما لم يجب و هو حرام و بدعة ، فطبعك بتأمل صادق .

قوله [ إن الشيطان لينخاف منك إلخ ] أى لما كان الشيطان يخاف منك فكيف لا تخاف هذه الجارية ، و لا يحتاج إلى ما تكلفوه (٣) فى توجيه ذلك .

(١) الضميران للخدم و من له السراج ، و هما من قبل شعرى شعرى ، و قيل : الضميران للنبي ﷺ و بلال ، و قيل : الصواب هم هم ، والأوجه عندى الأول ، و لم يحتج إلى ضمير الجمع ، لأن الخدم يشمل الأمير أيضاً ، و ما أفاده الشيخ من توجيه السبق جزم بذلك عامة الشراح ، قال الحافظ : ثبتت الفضيلة بذلك لبلال لأن رؤيا الأنبياء وحى ، ولذلك جزم النبي ﷺ له بذلك ، ومشيه بين يدى النبي ﷺ كان من عادته فى البقعة ، فاتفق مثله فى المنام ، و لا يلزم من ذلك دخول بلال الجنة قبل النبي ﷺ لأنه فى مقام التابع ، و كأنه أشار ﷺ إلى بقاء بلال على ما كان عليه فى حياته و استمراره على قرب منزلته ، انتهى .

(٢) و لذا أنكر النبي ﷺ على من نذرت أن تحج ماشية ، فقد أخرج أبو داود عن ابن عباس ، قال : جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله إن أختى نذرت يعنى أن تحج ماشية ، فقال النبي ﷺ : إن الله لا يصنع بشقاء أختك شيئاً ، فلتحج راكبة و لتكفر يمينها ، انتهى . و قد ورد فى هذا المعنى الذى أفاده الشيخ روايات عديدة .

(٣) كما فى الحاشية عن اللمعات : إذ أشكل فى الحديث بأنه كيف قررها ﷺ أولاً بل أمرها بذلك و سماها آخرأ شيطاناً ، و قالوا فى الجواب بأنها لما عدت

قوله [فاذا حبشية تزفن (١)] وليست لها من الحركات ولا الأصوات والنفحات ما فيه فتنة ، و أنت تعلم أنها كانت حبشية ، فن أين لها وجه تفتن به الناس ، ثم إن بعد ذلك كله كانت أمة وإلا فن لها أن تكون بالمدينة ، فليس وجهها و كفها بل و لا ذراعاها و صدرها و رأسها عورة ، فقياس رقص نساء الهند على رقص الحبشية قياس لله در قائسيه ، أسلمهم التفقه زمامها (٢) و ألقى لإيهم الفتنيا لجامها .

قوله [ قد فروا من عمر ] و لا يستلزم اجتماعهم هناك كون هذا الفعل حراماً ، بل إنما اجتمعوا هناك ليجمعوهم على لعب ينجر في الآخرة إلى حرمة ، أو الجواب عنه مثل ما مر من أنهم يفرون منه ، فكيف هؤلاء الذين لم يكونوا من فعلهم على حرمة .

قوله [فإن يك في أمي أحد إلح] لكنه أورد ذلك في صورة الشك (٣) بناء

● انصرافه ﷺ نعمة من الله موجباً للسرور ، وهو كذلك في نفس الأمر أمرها بوفاء النذر ، و خرج من صفة اللهو إلى الحق ، و من الكراهة إلى الاستحباب ، لكن ذلك كان يحصل بأذى الضرب ، فلما ازداد عاد إلى حد المكروه ، وصادف ذلك مجيء عمر، فقال ما قال إشارة إلى منع الزيادة منه و الاكتثار ، وبنحو ذلك قال القارى و غيره ، و قال القارى أيضاً : قوله إن الشيطان لبخاف منك ، يريد به تلك المرأة السوداء لأنها شيطان الانس و تفعل فعل الشيطان ، أو المراد شيطانها الذى يحملها على فعلها المكروه ، و هو زيادة الضرب التى هى من جنس اللهو على ما حصل به لإظهار الفرح ، انتهى .

(١) بسكون الزاى و كسر الفاء و يضم : أى ترقص ، كذا في المرقاة .

(٢) كذا في الاصل ، و الحق التذكير .

(٣) قال الحافظ : قبل لم يورد هذا القول مورد التريديد فان أمته أفضل الأمم ،

و إذا ثبت أن ذلك وجد في غيرهم فامكان وجوده فيهم أولى ، و إنما ○

على أنه أوى منهم وأعلى ، و ليس فيه مزفة على أبى بكر لأنه وافق ربه فى أمور  
لم يوافقه النبى ﷺ ، كالحجاب و ترك الصلاة على المنافقين و أمثال ذلك ، فكما  
لا يلزم المزية عليه ﷺ كذلك لا يلزم مزفته على أبى بكر ، و الأصل إن التفوق  
فما ليس بمقصود ليس بكثير شئ و أن لم ينكر فضيلته .

[ مناقب عثمان ]

قوله [ ما على عثمان ما عمل بعد هذه ] أى لا يضره (١) ذنبه ، أو  
لا يضره ترك الخيرات . قوله [ أنشدكم بالله والاسلام ] أى أذكركم (٢) وأسألکم ،

○ أورده مورد التاكيد ، كما يقول الرجل : إن يكن لى صديق فانه فلان ،  
يريد اختصاصه بكال الصداقة لا نفى الأصدقاء ، و قيل : الحكمة فيه أن  
وجودهم فى بنى إسرائيل كان قد تحقق وقوعه ، و سبب ذلك احتياجهم  
حيث لا يكون جيشند فيهم نبى ، و احتمل عنده ﷺ أن لا تحتاج هذه  
الامة إلى ذلك لاستغنائها بالقرآن عن حدوث نبى ، و قد وقع الامر  
كذلك ، إلى آخر ما بسطه .

(١) فما الأولى ناففة بمعنى ليس ، و الثانية موصولة أو ناففة ، قال القارى :  
أى ليس عليه ولا يضره الذى يعمل فى جميع عمره بعد هذه الحسنة ، والمعنى  
أنها مكفرة لذنوبه الماضية مع زيادة سيئاته الآتية ، وفيه إشارة إلى بشارة  
له بحسن الخاتمة . و قال الشارح : ما أى الثانية إما موصولة أى ما بأس  
عليه الذى عمل من الذنوب بعد هذه العطايا ، أو مصدرية أى ما على  
عثمان عمل من النوافل بعد هذه العطايا ، لأن تلك الحسنة تتوب عن جميع  
النوافل ، انتهى .

(٢) كان يذكركم و يشدهم تنبيها لهم على أنه مظلوم فى ذلك الذى فعلوه ،

و أحقهم بالماء و غيره الذى منعه ، و قد كتب فى الارشاد الرضى ﷺ

.....

مبدء كتاب الفتن تقريراً بالاجمال ذكر فيه سبب حصار عثمان ، و هو  
مبدء الفتن بين الصحابة ، و ما انا أعربه لك مختصراً فانه كالعنوان لهذه  
المشاجرات المعروفة بين الصحابة ، فقال : يوم الدار عبارة عن الايام  
التي حصر فيها عثمان في بيته ، وكان سبب ذلك أن عثمان كان يوثر أقاربه  
في الولايات ، و كان الباعث له على ذلك كثرة حياته فلا يقدر رد ما  
ألحوا عليه ، و كان عمر يتجنب عن ذلك نظراً في العاقبة ، فكان من جملة  
ذلك أن عثمان أمر على مصر أخاه لأمه وليد بن عتبة ، فقد ظلم وتعدي ،  
فقد شكاه أهل مصر إلى عثمان ، فدعا عثمان وليداً لكن لم يثبت عليه شيء  
بالينة ، فاستدعى وليد العمود إلى مصر ، فقبل عثمان إصراره في ذلك حياء  
منه ، فلما رجع أكثر في الظلم والعدوان حتى ساءت ظنون المصريين بعثمان  
أيضاً ، قلت : و قال السيوطي في تاريخ الخلفاء : إن ذلك أول ما تقم  
عليه ، قال الشيخ : و وقع قصة أخرى و هي أن عائشة أرسلت محمد بن  
أبي بكر إلى عثمان ليستعمله على موضع ، و كتبت له في ذلك ، فأمر عثمان  
لكاتبه مروان أن يكتب له الولاية ، فكتب الكتاب وفيها : إذا جاءكم محمد  
ابن أبي بكر فاقتلوه ، ولم يعجم الباء في ذلك ، ولم يلتفت إلى ذلك عثمان ،  
لأن مروان كان أميناً عنده ، وأراد محمد بن أبي بكر وجماعته أن ينظروا  
الكتاب بعد ما ساروا من المدينة ، فاذا فيه الأمر بالقتل ، فتعاطفوا ذلك ،  
و كانوا مترددين في أن ذلك من عثمان لمكان الخاتم عليه ، أو من كاتبه ،  
وكان هناك يهودى فعد من مثالب عثمان أموراً فظنوا هذا أيضاً من فعله ،  
فرجع محمد بن أبي بكر إلى المدينة ، و اجتمع مع من خرج عليه من  
أهل مصر ، فلما رأى الصحابة اشتداد المخالفين أشاروا على عثمان أن



وليس يمينا حتى يلزم الحلف لعير الله . قوله [ الله أكبر ] تعجب من تعظيم (١)  
هؤلاء لعثمان و هم عالمون بحاله . قوله [ قد عهد إلى عهداً ] و هو قوله :  
يقمص الله قيصاً (٢)

❧ لا يخرج من بيته خوفاً عليه ، و حاصر الخالفون بيته ، فأراد ناصروه  
من الصحابة و مماليك القتال ، فزعمهم عثمان و قال : لا أرضى من أن  
يسفك دم لأجلى ، فتصور محمد بن أبى بكر الجدار و أخذ بلحية عثمان ،  
فقال : لو رآك أبوك لساءه ، فتراخت يده ، ودخل الرجلان عليه فتوخياه  
حتى قتلاه ، إلى آخر ما بسطه .

(١) لعله مأخوذ من عظم الشاة تعظيماً : قطعها عظيماً عظيماً ، يعنى أنهم أرادوا  
قتله و تعذيبه و هم مقرون بجملة شأنه ، و يحتمل أن يكون التعظيم فى معناه  
المعروف . و المراد الاقرار بمناقبه ، و المراد بحاله ما ابتلى فيه ، و قال  
القارى : كلمة يقولها المتعجب عند إلزام الخصم و تبكيته ، و لذلك قال :  
شهدوا لى ، أى شهد الناس أنى شهيد ، و قوله ثلاثاً أى قال الله أكبر  
إلى آخره ثلاث مرات لزيادة المبالغة فى إثبات الحجة على الخصم ، انتهى .

(٢) كما تقدم عند المصنف بلفظ : لعل الله يقمصك ، الحديث و هكذا فى  
فى المشكاة برواية المصنف و ابن ماجه ، قال القارى : و فى رواية فان  
أرادك المنافقون على خلعهم فلا تخلعه لهم ولا كرامة ، يقولها مرتين أو ثلاثاً ،  
و فى رواية : فان أرادك المنافقون خلعهم فلا تخلعه حتى تطلقا ، يا عثمان  
إن الله عسى أن يلبسك قيصاً ، فذكره ثلاث مرات ، أخرجها أحمد ،  
و المعنى إن قصدوا عزلك فلا تعزل نفسك عن الخلافة لأجلهم ، لكونك  
على الحق و كونهم على الباطل ، انتهى . و أوضح منه ما فى كثر العمال :  
إنك مقتول مستشهد ، ولا تخلعن قيصاً قمصك الله ثنى عشر سنة و ستة

## [ مناقب علي ]

قوله [ فضى في السرية ] أطلق السرية على الجيش أو الجيش على السرية إطلاق لفظ أحدهما على الآخر ، أو كان على (١) ذهب بسرية من الجيش إلى

★ أشهر ، الحديث - و فيه أحاديث عديدة أخر في الباب منها : يا عثمان إنك ستوتى الخلافة بعدى ، و سيريدك المنافقون على خلعها فلا تخلعها ، (١) أخرج هذا الحديث الامام أحمد في مسنده برواية عد الرزاق و عفان قالا : ثنا جعفر بن سليمان ، ثنى يزيد الرشك ، عن مطرف ، عن عمران ابن حصين ، قال : بعث رسول الله ﷺ وأمر عليهم على بن أبي طالب ، فأحدث شيئاً في سفره ، فتعاهد - قال عفان : فتعاقد - أربعة من أصحاب محمد ﷺ أن يذكروا أمره لرسول الله ﷺ . وأخرج البخارى في صحيحه في ( باب بعث على بن أبي طالب و خالد بن الوليد إلى اليمن قبل حجة الوداع ) بسنده عن بريدة قال : بعث النبي ﷺ علياً إلى خالد ليقبض الخنيس ، و كنت أبغض علياً و قد اغتسل ، فقلت لخالد : ألا ترى إلى هذا ؟ فلما قدمنا على النبي ﷺ ذكرت له ذلك ، فقال : يا بريدة أبغض علياً ؟ فقلت : نعم ، قال : لا نبغضه فان له في الخنيس أكثر من ذلك ، قال الحافظ : هكذا أورده البخارى مختصراً ، ثم ذكر اختلاف الروايات في ذلك تقدم شيء منها في هامش الجزء الثانى ص ٤٤١ ، و قال صاحب الخنيس : و في رمضان بعث النبي ﷺ على بن أبي طالب إلى اليمن و عقد له لواء و عمه بيده ، فخرج في ثلاث مائة فارس ، ففرق أصحابه فأتوا بنهب و غنائم و نساء و أطفال و نعم و شاء و غير ذلك ، ثم لقي جمعهم فدعاهم إلى الاسلام فأبوا و رموا بالنبل حتى حمل عليهم على و أصحابه ، فقتل منهم عشرين رجلاً فتفرقوا و انهزموا ، فكف عن طلبهم ، ثم دعاهم

جهة ، وعلى هذا فليس إطلاقاً للفظ في غيره . قوله [ فأصاب جارية (١) ] و كان ذلك بإذنه ﷺ (٢) ، لكن الصحابة لم يعلموا به ، و لذلك ترددوا في أمره ،

❦ إلى الاسلام فأسرعوا وأجابوا ، و بايعه نفر من رؤسائهم على الاسلام ، ثم قفل فوافى النبي ﷺ بمكة قد قدمها للحج سنة عشر ، و في رواية : بعث النبي ﷺ خالد بن الوليد في جماعة إلى اليمن ، ثم بعث علياً بهـ ذلك ، و قال له : مر أصحاب خالد من شاء أن يعقب معك فليعقب ، ومن شاء فليقتل ، قال البراء : كنت فبمن عقب معه فقتلت أواق ذات عدد ، انتهى .

- (١) و تقدم شيء من ذلك في باب من يستعمل على الحرب .
- (٢) و بذلك وجه المحشى إذ قال : لعله ﷺ قد أجاز لعلى من قبل في هذا من الخمس ، انتهى . و قال الحافظ : قد استشكل وقوع على على الجارية بغير استبراء ، وكذلك قسمته لنفسه ، فأما الأول فمحمول على أنها كانت بكرأ غير بالغ ، و رأى أن مثلها لا يستبرأ كما صار إليه غيره من الصحابة ، و يجوز أن تكون حاضت عقب صيرورتها له ، ثم ظهرت بعد يوم وليلة ( و ثلاثة أيام ولياليها عندنا الحنفية ) ثم وقع عليها ، و لبس في السياقة ما يدفعه ، و أما القسمة لجائزة في مثل ذلك ممن هو شريك فيما يقسمه ، كالامام إذا قسم بين الرعية وهو منهم ، فكذلك من نصبه الامام قام مقامه ، و قد أجاب الخطابي بالثاني ، وأجاب عن الأول باحتمال أن تكون عذراء أو دون البلوغ ، أو أداء اجتهاده أن لا استبراء فيها ، و يؤخذ من الحديث جواز التسرى على بنت رسول الله ﷺ بخلاف الزوج عليها ، لما وقع في حديث المسور في كتاب النكاح ، انتهى . قلت : و حكى البخارى في ( باب هل يسافر بالجارية قبل أن يستبرأ ) عن ابن عمر : لا تستبرأ العذراء ، فيمكن أن يكون مذهب على أيضاً كذلك .

و وجه غضب النبى ﷺ على الأربعة الذين أعلوه تركهم النصيح لعلى حتى أعلوا النبى ﷺ به ، و لم يؤذوا غلباً بما خاليج خواطرهم حتى يبين لهم عذره ، و كان المانع لهم عن ذلك خوف الفتنة و أن يحد عليهم ، و الوجه الثانى للغضب حملهم فعل على على الوجه الغير المشروع ، بل كان عليهم حمله على الوجه المشروع ، والثالث أنهم لو آذوه بذلك فى خلوة لم بغضب و إنما استخطه ﷺ قولهم ذاك بمحض من الناس .

قوله [ ستفقههم ] و هذا (١) كان مغالطة منهم ، أرادوا أنا لا نمنعهم عن تعلم دينهم . قوله [ بأحب خلقك إليك ] أى هو من أحب (٢) خلقك . قوله [ و إذا سكنت ابتدأنى ] أى كان يعنى بى (٣) و لا ينسأنى . قوله [ أنا دار الحكمة ] أراد بذلك علم الباطن ، فان السلاسل سائرهما

(١) هذا على النسخ التى بأيدينا من النسخ الهندية ، و الظاهر أن فيه سقوطاً من النسخ كما فى النسخة المصرية بلفظ : قال فان لم يكن لهم فقه فى الدين إلخ ، وعلى هذا فهو من كلام النبى ﷺ رد بذلك على قولهم : ليس لهم فقه فى الدين ، و ليس ذكر الفقه فى رواية أبى داود و الحاكم .

(٢) وبذلك جزم الشراح كما بسطه القارى بأشد البسط ، وقال : هو نظير ماورد فى أفضل الاعمال ، و قال أيضاً : قال ابن الجوزى : موضوع ، و قال الحاكم : ليس بموضوع ، قلت : بسط الكلام على ذلك الدهنى إذ قال : هذا أحد أحاديث انتقدها سراج الدين القزوينى على المصاييح فزعم وضعه ، وقال صلاح الدين الملائى : ليس بموضوع ، ثم بسط الكلام على طريقه ، قلت : وعلى ما أفاده الشيخ من التوجيه لا يشكل عليه ما اختلفت الأجوبة منه ﷺ فى سؤال أحب الخلق إليه من أسامة ، و الصديق ، و عائشة ، و فاطمة ، و غيرهم .

(٣) أى يهتم بشأنى و لا يتوقف عطاؤه على سؤالى .

ومعظمها منبهة إليه (١) . قوله [ أما ما ذكرت ثلاثاً ] أى مادام ذكرت (٢) .

(١) و هذا أوجه وأفيد يؤيده المشاهدة ، ففيه إشارة إلى أن من أراد علوم الحكمة والحقائق فعليه الانسلاك بسلسلة المشايخ ، و يقويه ما حكى القارى من الزيادة إذ قال : و فى رواية زيادة : فمن أراد العلم فليأته من باب ، و قال الطيبي : لعل الشبهة تتمسك بهذا التمثيل أن أخذ العلم و الحكمة منه مختص به لا يتجاوز إلى غيره إلا بواسطته ، لأن الدار إنما يدخل من بابها ، و قد قال تعالى : و اتوا البيوت من أبوابها ، و لا حجة لهم فى ذلك ، إذ ليس دار الجنة بأوسع من دار الحكمة و لها ثمانية أبواب ، انتهى . ثم بسط الكلام على الحديث وقال : رواه الحاكم و قال : صحيح ، و تعقبه الذهبي ، فقال : بل موضوع ، و حكى عن الحافظ العسقلاني أنه حسن لا صحيح كما قال الحاكم ، و لا موضوع كما قال ابن الجوزى ، قلت : و كذا بسط الكلام على الحديث الدمنى والسبوطى فى التعقبات و غيرهما ، انتهى .

(٢) قال النووي : قال العلماء : الأحاديث الواردة التى فى ظاهرها دخل على صحابى يجب تأويلها ، قالوا : و لا يقع فى روايات الثقات إلا ما يمكن تأويله ، فقول معاوية هذا ليس فيه تصريح بأنه أمر سعداً بسبه ، و إنما سأله عن السبب المانع له من السب ، كأنه يقول : هل امتنعت منه تورعاً أو خوفاً أو غير ذلك ؟ فإن كان تورعاً وإجلالاً له عن السب فأنت مصيب بحسن ، وإن كان غير ذلك فله جواب آخر ، ولعل سعداً قد كان فى طائفة يسبون فلم يسب معهم وعجز عن الإنكار ، أو أنكر عليهم فسأله هذا السؤال ، قالوا : و يحتمل تأويلاً آخر أن معناه : ما منعك أن تخطئه فى رايه و اجتهاده و تظهر للناس حسن رأينا و اجتهادنا ، انتهى .

قوله [ أن تكون منى بمنزلة هارون ] ولا دلالة فيه على الخلافة (١) ، كـف وقد توفى هارون قبل موسى ، فالتشبيه ليس إلا فى كونه خليفة عنه فى أهله .

قوله [ فكتب موسى خالداً إلخ ] و الجواب عنه مثل ما مر (٢) .

قوله [ أول من صلى على ] هذا مقال بحسب علم الراوى (٣) ، و وجه الاختلاف فى ذلك أنهم كانوا يخفون إسلامهم إذا . قوله [ أنا من القرن

(١) قال القاضى : هذا الحديث مما تعلقت به الروافض و الامامية و سائر فرق

الشيعة فى أن الخلافة كانت حقاً لعلى ، ثم اختلف هؤلاء فكفرت الروافض

سائر الصحابة فى تقديمهم غيره ، و زاد بعضهم فكفر علماً لأنه لم يقم فى

طلب حقه بزعمهم ، وهؤلاء أصحف مذهباً و أفسد عقلاً من أن يرد قولهم

أو يناظر ، قاله النووى . و قال الحافظ : استدل بحديث الباب على

استحقاق على للخلافة دون غيره من الصحابة ، و أجيب بأن هارون

لم يكن خليفة موسى إلا فى حياته لا بعد موته ، لأنه مات قبل موسى

باتفاق ، أشار إلى ذلك الخطابى . و قال الطيبى : معنى الحديث أنه متصل

بى نازل منى بمنزلة هارون من موسى ، و فيه تشبيه مبهم بينه بقوله : إلا

أنه لا نبي بعدى ، فمرف أن الاتصال المذكور بينهما ليس من جهة النبوة

بل من جهة ما دونها و هو الخلافة ، و لما كان هارون المشبه به إنما كان

خليفة فى حياة موسى ، دل ذلك على تخصيص خلافة على للنبي ﷺ فى

حياته ، انتهى .

(٢) أى قريباً فى حديث عمران بن حصين ، و أما حديث البراء هذا فمكرر

بسنده و مته تقدم فى (باب من يستعمل على الحرب ) ص ٤٤١ فى كتاب

فضائل الجهاد .

(٣) و هذا توجيه معروف فى أمثال ذلك جزم بذلك التوجيه فيما أخرجه ★

[الذين إلخ] أى تبع تابعى (١): قوله [قال على: ما جمع رسول الله ﷺ إلخ] أى يوم أحد (٢). قوله [رأيت جعفرًا بطير] أى بجسده ونفصه بخلاف سائر الشهداء، فانما الطيران لأرواحهم فى حواصل (٣). طير خضرًا بأجسامهم.

★ البخارى فى (باب إسلام سعد) من قوله: ما أسلم أحد إلا فى اليوم الذى أسلمت فيه، ولقد مكثت سبعة أيام وبنى ثلاث الإسلام، قلت: وأشار الترمذى بالروايات الآتية إلى أن المرجح روايات إسلام أبى بكر أولاً، وقال السيوطى فى التاريخ: أخرج خيشمة بسند صحيح عن زيد بن أرقم قال: أول من صلى مع النبى ﷺ أبو بكر الصديق، والخلاف فى أول من أسلم مشهور، أجمل الكلام عليه السيوطى فى التدريب.

(١) كما هو الظاهر من رواية الباب إذ يروى عن تابعى، والصحيح أنه تابعى ويروى عن غير واحد من الصحابة. كما فى كتب الرجال، وعده الحافظ فى التقريب من الرابعة، وهى طبقة تلى الطبقة الوسطى من التابعين، وطبقات أتباع التابعين فى كلامه تبدأ من السادسة.

(٢) كما سيأتى التصريح بيوم أحد عند المصنف، وقد وقع ذلك فى غير واحد من روايات البخارى وأشار الشيخ بذلك القيد إلى دفع ما يرد على ظاهر الحديث، قال الحافظ بعد ذكر حديث على: وفى هذا الحصر نظر لما تقدم فى ترجمة الزبير أنه ﷺ جمع له أبويه يوم الخندق، ويجمع بينهما بأن علماً لم يطلع على ذلك، أو مراده بذلك بقيد يوم أحد، انتهى.

(٣) كما ورد التصريح بذلك فى عدة روايات ذكرت فى جنائز الأوجر، واحتاج الشيخ إلى هذا التوجيه لما أن ظاهر الأحاديث الواردة فى فضل جعفر يدل على خصيصته له بذلك، ومطلق الطيران فى الجنة يحصل لروح كل شهيد كما أخرج الروايات فى ذلك السيوطى فى تفسير قوله تعالى: **و لا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتاً**.

قوله [ما احتذى النعال] ينبغى أن يحمل الاحتذاء على صنع النعل ، والاتعال على لبسها ، أو الاول على نوع منها ، و هو ما لبس فيه إلا الجلد و الشراك ، و لبس فى صنعه كثير اهتمام ، بخلاف الثانى فان فى صنعها إتقاناً ، وعلى هذا لا يلزم التكرار ، وكذلك فى الثانى يراد بالمطايا الابل خاصة ، بخلاف الأكوار (١) فاما عامة ، أو غير ذلك من الفروق ، ثم لا شك أن العموم (٢) لبس على ظاهره فيخص منه الأنبياء ، وكذلك الخفافه الراشدون بقرينة دلالة العقل ، أو يقال : إن جعفر لا يحتذى نعلا و لا يركب ظهراً إلا و هو موجب على نفسه حقاً للساكنين و المحاربين ، و مترحم لهم أن لا يجدوا ذلك ، و على هذا فلا تخصيص . إذ يمكن أن لا يكون غيره بمثابة فى تلك الخلة ، أو المراد مدحه فى التطهر و النظافة ، و المعنى أنه متطوف فى جملة حركاته حتى الركوب و النعل ، فلا تخصيص حينئذ أيضاً . قوله [ ما أسأله إلا ليطعمنى ] لأنى إذا سأله فإله يستبغى (٣)

(١) و فى المجمع : الكور بالضم رحل الناقة بأداته ، ومن فتح الكاف أخطأ ،

انتهى . و قال المجد : الكور بالضم الرحل أو بأداته جمعه أكوار .

(٢) و إليه مال الحافظ إذ قال فى حديث البخارى الآتى قريباً بلفظ : و كان

أخير الناس للساكنين جعفر : و هذا التقيد يحمل عليه المطلق الذى جاء

عن عكرمة عن أبى هريرة . قال : ما احتذى النعال ، الحديث ، أخرجه

الترمذى و الحاكم باسناد صحيح ، انتهى .

(٣) كما هو نص حديث البخارى فى مناقب جعفر عن أبى هريرة أن الناس كانوا

يقولون : أكثر أبو هريرة ، وإنى كنت ألزم رسول الله ﷺ ، الحديث .

و فيه : وإن كنت لاستقرى الرجل الآية هى معى كى ينقلب بى فيطعمنى ،

و كان أخير الناس للساكنين جعفر بن أبى طالب ، كان ينقلب بنا فيطعمنا

ما كان فى يده .



إلى بيته قصصاً فبطعنى ثمة شيئاً ، فان النعرض للكرىم تذكير إياه للكرم ، و إنما وجه الفقير باعته على بذل النعم ، و لذلك كان جعفر حينما رآه تذكر ماله من الحق عليه فقاده إلى بيته و أحضر ما حضر بين يديه .

### [ مناقب الحسن و الحسين ]

قوله [ سيدا شباب أهل الجنة ] أى من مات (١) شاباً ، و إن لم يموتا شابين ، و قد مر تقريره فى فضل الشيخين . قوله [ و على رأسه و لحيته التراب ] و إنما ارتسم ذلك فى القوة الخيالية للرأى و لم يكن ثمة فى الحقيقة تراب و لا غبار ، أفترى النبى ﷺ أغبر وهو فى عالم وراء عالمك هذا الذى وقع فيه القتال ، و ليس هناك شىء من تلك العوارض التى تعترى لنا فى المعارك و الملاحم ، غير أن التائم قلما يرى شيئاً إلا و هو يتخيله حسبما ارتسم فى خياله من محسوساته ، ولذلك ترى كثيراً من أهل الصناعات والحرف يرون أشياء مختلفة حسب اختلاف ممارستهم و ملاستهم ، و المؤدى يكون واحداً ، و هذا ظاهر بالتأمل .

قوله [ قيضان أحمران ] يمكن من هذا المقام استنباط جواز الالباس للصبيان

(١) قال المظهر : هما أفضل من مات شاباً فى سبيل الله من أصحاب الجنة ، و لم يرد به سن الشباب لأنها ماتا و قد كمل ، بل ما يفعله الشباب من المروءة ، كما يقال : فلان فى وإن كان شيخاً يشير إلى مروءة وفتوة ، أو أنهما سيدا أهل الجنة سوى الأنبياء و الخلفاء الراشدين ، و ذلك لأن أهل الجنة كلهم فى سن واحد ، وهو الشباب ، و ليس فيهم شيخ و لا كمل ، قال الطيبي : ويمكن أن يراد : هما الآن سيدا شباب من هم من أهل الجنة من شبان هذا الزمان ، انتهى . كذا فى المرقاة ، و بسط فى تخرج الحديث ، و قد روى عن جماعة من الصحابة .

والدواب وغير ذلك ما حرم لبسه ، وللتأنيع حمل لفظ أحمر على الحمرة الجائزة (١) .  
 قوله [ إنما أموالكم وأولادكم فتنة ] وهو الامتحان ، وإن كان افتتانه ﷺ  
 الذى ذكر هاهنا بأفضل من كثير من طاعات الأبرار ، و أجزل ثواباً من جمهرة  
 عبادات الاختيار ، ولكن كان فتنة على حسب ما أولاه الله من الفضل والكمال ، كيف  
 وقد تضمن قطعه الخطبة و رفعه إياها أنواعاً من المصالح والحكم ، واستنبط بذلك  
 جملة من المسائل ، و هو أن الشاغل من الطاعة وجب رفعه لتقع على ما ينبغي  
 من خلو البال ، و أن الامام يجب عليه مراعاة المقتدين ، فإن النبي ﷺ إن كان  
 يقدر على شغل القلب عنهما إلى الخطبة فإن كثيراً من الصحابة لم يكونوا يقتدرون  
 عليه لأنهم كانوا يحبونها بحبه ﷺ ، ولما رأوها في تلك الحالة أى يمشيان ويعثران  
 خالج قلوبهم من ذلك شيء كاد أن يفسد عليهم استماعهم الخطبة ، و أن المرء  
 معذور فيما يفرط عنه من الأفعال التى جبلت الطبايع عليها من حب الأولاد ، وغير  
 ذلك كثير .

قوله [ لم يذكر ] لما كان الحسين رضى الله عنه يذكر (٢) فى الحسن ، وطعن  
 فى حسنه عبيد الله بن زياد و قال : ما رأيت مثل هذا حسناً على سبيل التهكم (٣)

(١) و عليها حمل الحديث عامة الشراح من القارى و صاحب البذل وغيرهما  
 إذ فسروا الحديث بخطوط أحمر ، و فى الدر المختار : كره لباس الصبي  
 ذهباً أو حريراً فإن ما حرم لبسه و شربه حرم لباسه و إشرابه ، قال  
 ابن عابدين : لأن النص حرم الذهب و الحرير على ذكر الأمة بلا قيد  
 البلوغ و الحرية ، و الاثم على من ألبسهم ، لانا أمرنا بحفظهم ، ذكره  
 القمى ، انتهى .

(٢) بيناء المجهول ، أى كان يذكر حسنه فى الآفاق ، و كان مشهوراً فى الجمال .

(٣) هذا هو الأوجه بل المتن فى معنى الحديث ، وهو الظاهر من سياق ★

أو الإنكار كما يشعر به قوله لم يذكر (١) ، ناسب لإثبات كون حسين حسينا ، فلم يشبهه أنس بأن يذكر أوصاف أعضائه و ما ينبغى للحسن من الصفات ، لأن

★ البخارى بلفظ : أنى ابن زياد برأس الحسين لجعل فى طست ، فجعل ينكت و قال فى حسنه شيئاً ، فقال أنس : كان أشبههم برسول الله ﷺ ، لكن القارى فسر حديث البخارى بالمدح إذ قال : و قال ابن زياد فى حسنه شيئاً أى من المدح كما سيجى ، ثم ذكر حديث الترمذى هذا و هو المراد بقوله سيجى ، و كأنه حمل الحديثين معاً على المدح ، ثم قال بعد ما ذكر حديث الترمذى هذا : قيل هذا لا يلائم السياق إلا أن يحمل على الاستهزاء ، فحينئذ يحمل استهزاؤه على المكابرة و زيادة المعاندة ، انتهى . قلت : و هذا الذى ذكره بلفظ قيل هو موافق لمختار الشيخ و هو الصواب ، و فسر صاحب مظاهر الحق حديث البخارى بالتعيب ، و حديث الترمذى بالمدح استهزأ ، و مؤداهما واحد ، نعم يؤيد القارى ما فى الخبىس عن ذخائر العقبي : جىء برأسه إلى بين يدي ابن زياد فنكته بقضيه ، و قال : لقد كان غلاماً صبيحاً .

(١) و هذا القول موجود فى جميع النسخ الهندية ، و كذا فيما حكى العيني عن رواية الترمذى ، و ليس فى المصرية و لا فيما حكاه الحافظ من رواية الترمذى ، و لا فى المشكاة و جمع الفوائد و تفسير الوصول ، و ما أفاده الشيخ من توجيه الكلام موافق لما حكاه المحشى عن شيخ مشايخنا الشاه ولي الله الدهلوى ، و لفظه : قوله ما رأيت مثل هذا حسناً ، أى يعيب قول من قال إنه ذو حسن ، بأن هذا لا يليق بأن يسمى حسناً ، و فى رواية البخارى : و قال فى حسنه شيئاً ، و إذا حمل لفظ الترمذى على معنى تلك الرواية فالوجه أن يقال : ما رأيت مثل هذا حسناً ، يعنى ما رأيت حسناً مثل حسن هذا ، ينهكم به ، وقوله : لم يذكر معناه لم يذكر فى الناس بالحسن و ليس له حسن ، انتهى .

ابن زياد أمكن أن يثبت الحسن في غير ذلك المذكور ، لأن كل امرئ لا يجب أن يختار ما هو المختار عند غيره ، فكم من مباح شيئاً هو مذموم عند غيره ، بل أثبت حسنه بذكر المشابهة له مع النبي ﷺ ، و لا ينكر حسنه ﷺ من في قلبه مثقال ذرة من الايمان ، فسكت ابن زياد (١) و لم يدر ما يجيبه ، فله دره من مستدل على مرامه .

قوله [ فاذا حية ] و لعل (٢) ذلك انتقام منه جل مجده على ما فعل بالحسين من إدخال خشبة في أنفه ، أراه الناس تحقيراً له و تعظيماً له .  
قوله [ و عترتي أهل بيتي ] فيه تنبيه على حجة الرسول ﷺ .

(١) و لا عجب منه فيما فعله ، فان أباه كان ولد زنية استلحقه معاوية ، و لذا يقال له زياد بن أبيه .

(٢) قال العيني : ثم إن الله تعالى جازى هذا الفاسق الظالم ابن زياد بأن جعل قتله على يدي إبراهيم بن الأشتر يوم السبت ثمان بقين من ذى الحجة سنة ست و ستين على أرض يقال لها الجازر ، بينها و بين الموصل خمسة فراسخ ، و كان المختار بن أبي عبيدة الثقفي أرسله لقتال ابن زياد ، و لما قتل ابن زياد جرى برأسه وبرؤس أصحابه وطرحت بين يدي المختار ، وجاءت حية دقيقة تخللت الرأس حتى دخلت في فم ابن مرجانة و هو ابن زياد و خرجت من منخره ، ودخلت في منخره و خرجت من فيه ، وجعلت تدخل و تخرج من رأسه بين الرؤس ، ثم إن المختار بعث برأس ابن زياد و رؤس الذين قتلوا معه إلى مكة إلى محمد بن الحنفية ، و قيل : إلى عبد الله بن الزبير ، فنصبها بمكة ، وأحرق ابن الأشتر جثة ابن زياد وجثة الباقيين ، انتهى .

## [ مناقب أهل بيت النبي ﷺ ]

حتى بلغت غايته و تجاوزت منه إلى أهل بيته (١) ، و لزم من ذلك حب أحاديثه ﷺ و العمل بمقتضاها ، و عدم الضلالة على هذا التقدير ظاهر ، فكان المعنى كتاب الله و سنة رسوله ، أو يقال : العترة هم الذين كانوا على هديه كما يشعر به الرواية الآتية ، و هو قوله (٢) : و إن يتفرقا حتى يردا على الحوض ، ففي هذا دليل على أن المراد بالعترة هم الذين وافق أمرهم كتاب الله .

قوله [ و على خلف ظهره ] و لم يكن خارجاً عن الرداء بل داخلها فيها ، و لظاهر ذلك كرر قوله : لجللهم (٣) بكساء . قوله [ اللهم هؤلاء أهل بيتي ] قد مر تقريره . قوله [ و أعطيت أنا أربعة عشر ] و لم يذكر فيهم عثمان (٤)

(١) قال الثوري بشي : عترة الرجل أهل بيته و رهطه الآذنون ، و لاستعمالهم العترة على أنحاء كثيرة بينها رسول الله ﷺ بقوله : أهل بيتي ، ليعلم أنه أراد بذلك نسله و عصابته الأدين و أزواجه ، انتهى . و المراد بالأخذ بهم التمسك بمحبتهم ، و محافظة حرماتهم ، و العمل بروايتهم ، و الاعتماد على مقالهم ، و هو لا ينافي أخذ السنة من غيرهم ، لقوله ﷺ : أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم ، إلى آخر ما في المرقاة .

(٢) قلت : و أوضح منه ما في أبي داود من حديث ابن عمر في فتنة السراء دخنها من تحت قدمي رجل من أهل بيتي يزعم أنه مني و ليس مني ، و إنما أوليائي المتقون ، الحديث .

(٣) هكذا في جميع النسخ الهندية و المصرية بضمير الجمع ، و الحديث مكرر بسنده و ممتنه تقدم في تفسير سورة الأحزاب ، و فيه : و على خلف ظهره لجلاله بكساء بإفراد الضمير لعل ، فدخوله في الرداء ظاهر ،

(٤) لله در الشيخ ما أجاد ، ثم لا يذهب عليك أن الحديث ذكره صاحب

لأن التقيب و هو المراد بالتجيب هو الذى يتقدم الامام و يتكلم بين يديه ، وأما عثمان فقد بلغ حياؤه منزلة ليس يمكن لهم التكلم بين يديه ﷺ إلا لضرورة ، فلا يتأتى منه تلك الخدمة ، و ليس ذلك لمنقصة فيه نسبة عن ذكرها هنا .  
قوله [ وأصدقهم حياء ] يعنى أنها ليست منه تكلفاً . قوله [ وأعلمهم بالحلل والحرام ] أى من أعلمهم (١) .

❦ المشكاة برواية الترمذى وفيه ذكر أبى ذر موضع حذيفة ، و نسخ الترمذى

المهندية متظافرة بهذا السياق الى بأيدينا ، و ليست فى المصرية ❦ هذه

الرواية ، و مثل الترمذى ذكرها فى جميع الفوائد .

(١) إشارة الى أن لفظ ( من ) مقدر على صيغ التفضيل فى هذا الحديث ،

و على هذا فلا يشكل بشركة غيرهم فى هذه الاوصاف ، و أجاب النوى

بجواب آخر كما حكاه عنه القارى إذ قال : قال النوى فى فتاواه : قوله

أفضاكم على ، لا يقتضى أنه أفضى من أبى بكر وعمر ، لأنه لم يثبت كونهما من

المخاطبين ، وإن ثبت فلا يلزم من كون واحد أفضى من جماعة كونه أفضى

من كل واحد ، يعنى لاحتمال التساوى مع بعضهم ، و لا يلزم من كون

واحد أفضى أن يكون أعلم من غيره ، و لا يلزم من كونه أعلم كونه

أفضل ، انتهى . و فى المجمع : قوله أقرؤكم أبى ، قبل : أراد من جماعة

مخصوصين أو فى وقت مخصوص فان غيره كان أقرأ منه ، و يجوز إرادة

أكثرهم قراءة ، و يجوز كونه عاماً و أنه أقرأ الصحابة ، أى أفق للقرآن

و أحفظ ، انتهى . قلت : فلو سلم عمومته فى تقديمه ﷺ أبا بكر الى

الامامة فى آخر حياته ﷺ داليل الجمهور على أن الاعلم أحق بالامامة ، ولذا

مال ابن الهيثم و ابن حجر فى شرح المنهاج و غير واحد من أهل العلم ❦

❦ ثم وجد فى المصرية فى مناقب الحسن و الحسين على سياق المشكاة .

قوله [لم يكن الذين كفروا] وكانت (١) أطول من هذا بكثير فنسخت ،

✂ إلى أن قوله ﷺ : يوم القوم أقرؤهم ، منسوخ بإمامة أبي بكر ، و مال  
الزيلعي على الكنز إلى أن الروايات في قوله : أقرؤهم و أعلمهم مختلفة ،  
و الفعل مرجح ، و قال أيضاً : إن قوله ﷺ : يوم القوم أقرؤهم كان  
في الابتداء ، و كان يستدل بحفظه على علمه لقرب العهد بالاسلام ، و لما  
طال الزمان و نفقوا قدم الأعلّم نصاً ، و كان أبو بكر أعلمهم ، ألا ترى  
إلى قول أبي سعيد : كان أبو بكر أعلمنا ، انتهى وقال القارىء : و الظاهر  
أن النبي ﷺ إنما قدم أبا بكر لكونه جامعاً للقرآن و السنة ، و السبق  
و الهجرة ، و السن و الورع ، و غير ذلك مما لم يجتمع في غيره من  
الصحابة ، و بهذا صار أفضلهم ، ولا ينافي أن يكون في المفضول مزية من  
وجه على الأفضل ، انتهى قلت : و مقتضى ذلك أيضاً عموم حديث  
الباب و حمله على الفضيلة الجزئية ، و الأرجح عندي أن الأقراء يطلق على  
معنيين ، كما جزم به عامة شراح الحديث و علماء الفقه : بمعنى أكثرهم  
حفظاً للقرآن و أخذاً له ، و الثاني أجودهم قراءة و أعلمهم بوجوه القراءات ،  
و المراد في حديث الباب الثاني ، كيف و قد ثبت أن جماعة من الصحابة  
كانوا حفاظ القرآن كما سيأتى قريباً . فلو لم يكن المراد ذلك يكون قوله :  
أقرؤكم أبي ، مشكلاً ، و المراد في حديث الامامة هو المعنى الأول ، فان مدار  
الامامة على العلم بالمسائل ، و كانوا أهل لسان ، فكل من كان أكثرهم  
قرآناً كان أعلمهم بالمسائل ، ولى على ذلك قرائن كثيرة لا يسعها هذا  
المختصر ،

(١) ففي الانقحان برواية الحاكم عن أبي بن كعب قال : قال لي رسول الله ﷺ  
و على آله و صحبه و بارك و سلم : إن الله أمرني أن أقرأ عليك ﷺ

والمناسبة (١) ما فيها من ذكر أهل الكتاب . قوله [ فيكي ] شوقاً وتلذذاً (٢)

بسم الله القرآن ، فقرا : « لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب و المشركين ، ومن بقيتها : لو أن ابن آدم سأل وادياً من مال فأعطيه سأل ثانياً ، وإن سأل ثانياً فأعطيه سأل ثالثاً ، و لا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ، و يتوب الله على من تاب ، و إن ذات الدين عند الله الحنفية غير اليهودية و لا النصرانية ، و من يعمل خيراً فلن يكفره ، وقال أبو عبيد بسنده إلى أبي موسى الأشعري ، قال : نزلت سورة نحو براءة ثم رفعت ، و حفظ منها : إن الله سيؤيد هذا الدين بأقوام لا خلاق لهم ، و لو أن لابن آدم واديين من مال لقتى وادياً ثالثاً ، و لا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ، و يتوب الله على من تاب ، انتهى . فالظاهر أن المراد بالسورة في الحديث الثاني هي سورة لم يكن ، لاشتراك معنى الروائين ، و قال الحافظ : زاد الحاكم من وجه آخر عن زر عن أبي أن النبي ﷺ قرأ عليه لم يكن ، و قرأ فيها : إن ذات الدين عند الله الحنفية لا اليهودية ولا النصرانية ولا المجوسية ، من يفعل خيراً فلم يكفره ، انتهى . (١) قال الحافظ : قال القرطبي : خص هذه السورة بالذكر لما اشتملت عليه من التوحيد و الرسالة ، و الاخلاص و الصحف ، و الكتب المنزلة على الانبياء ، و ذكر الصلاة و الزكاة و المعاد ، و بيان أهل الجنة و النار مع و جازتها ، انتهى . و قال العيني : تخصيص هذه السورة لأنها مع و جازتها جامعة لأصول و قواعد و مهمات عظيمة ، انتهى .

(٢) قال الحافظ : قوله سمانى ، أى هل نص على اسمي ؟ أوقال : اقرأ على واحد من أصحابك فاخترنى أنت ؟ فلما قال : نعم ، بكى إما فرحاً و سروراً بذلك ، و إما خشوعاً و خوفاً من التقصير في شكر تلك النعمة ، و في رواية



بأمر الله . قوله [ جمع القرآن ] أى حفظه (١) جميعاً ، ولس فيه نفي لجمع غيرهم .

★ الطبراني بوجه آخر عن أبي قال : نعم باسمك و نسبك فى الملا الأعلى ،

قال القرطبي : تعجب أبى من ذلك لأن تسمية الله له و نصه عليه لبقرا

عليه النبى ﷺ تشريف عظيم ، و لذلك بكى إما فرحاً و إما حشوعاً ،

انتهى .

(١) و بهذا جزم الحافظ إذ قال : قوله جمع القرآن ، أى استظهره حفظاً ، ثم

قال : و ليس فى هذا ما يعارض حديث عبد الله بن عمرو : استقروا

القرآن من أربعة ، فذكر اثنين من الأربعة و لم يذكر اثنين ، لأنه إما

أن يقال : لا يلزم من الأمر بأخذ القراءة عنهم أن يكونوا كلهم استظهروه

جميعه ، وإما أن لا يؤخذ بمفهوم حديث أنس ، لأنه لا يلزم من قوله :

جميعه أربعة أن لا يكون جمعه غيرهم ، فلمله أراد أنه لم يقع جمعه لأربعة

من قبيلة واحدة إلا لهذه القبيلة و هى الأنصار ، انتهى ، قلت : و المراد

بحديث عبد الله بن عمرو ما أخرج البخارى عنه و قد ذكر ابن مسعود

عنده ، فقال : ذاك رجل لا أزال أحبه بعد ما سمعت رسول ﷺ يقول :

استقروا القرآن من أربعة : من عبد الله بن مسعود فبدأ به ، وسالم مولى أبى

حذيفة ، وأبى بن كعب ، ومعاذ بن جبل ، لا أدري بدأ بأبى أو بمعاذ ،

وذكره فى باب القراء بلفظ : خذوا القرآن من أربعة ، الحديث . قال الحافظ :

و لا يلزم من ذلك أن لا يكون أحد فى ذلك الوقت شاركنهم فى حفظ

القرآن ، بل كان الذين يحفظون مثل الذين حفظوه و أزيد ، منهم جماعة

من الصحابة ، و قد تقدم فى غزوة مودة أن الذين قتلوا بها من الصحابة

كان يقال لهم القراء وكانوا سبعين رجلاً ، انتهى . ثم ذكر بعد ذلك أسماء

جماعة من حفاظ الصحابة ، وبعضهم أكمله بعد النبى ﷺ ، وقال الفارى فى

حديث الباب : أراد أنس بالأربعة أربعة من رهطه وهم الخزرجيون ، إذ روى أن

جمعاً من المهاجرين أيضاً جمعوا القرآن ، وقال المازرى : هذا الحديث مما تعلق ★

قوله [ بين امرين ] أى فى الطاعات ، فىصح رواية أشدهما (١) ، لأن

★ به بعض الملاحدة فى تواتر القرآن ، و جوابه من وجهين : أحدهما أنه ليس فيه نصريح بأن غير الأربعة لم يجمعه ، فبكون المراد الذين عليهم من الأنصار أربعة ، و المراد نفي عنه لا نفي غيره ، وقد روى مسلم حفظ جماعات من الصحابة فى عهد النبي ﷺ ، و ذكر منهم المازرى خمسة عشر صحابياً ، و ثبت فى الصحيح أنه قتل يوم اليمامة سبعون ممن جمع القرآن ، فهؤلاء الذين قتلوا من جامعيه ، فكيف الظن بمن لم يقتل ممن حضرها و ممن لم يحضرها ، و ثانيهما أنه لو ثبت أنه لم يجمع إلا أربعة لم يقدح فى تواتره ، إذ ليس من شرط التواتر أن ينقل جميعهم جميعه ، بل إذا نقل كل جزء عدد التواتر صارت الجملة متواترة بلا شك ، قال التوربشقى : المراد من الأربعة أربعة من رهط أنس و هم الخوارجيون ، انتهى . و فى التلخيص : من جمع القرآن حفظاً فى عهد رسول الله ﷺ أبى ابن كعب ، و معاذ بن جبل ، و أبو زيد الأنصارى ، و أبو الدرداء ، و ذكر فيهم عثمان و تميم الدارى ، وعبادة بن الصامت و أبو أيوب الأنصارى ، انتهى . قلت : و زاد صاحب روضة المحتاجين على بعض المذكورين علماً و زيد بن ثابت و خالداً ، و زاد العيني أباً بكر و عبد الله بن مسعود . (١) اختلفت النسخ والروايات فى لفظ (إلا اختار أشدهما) فى النسخة الأحمدية التى بأيدينا (أرشدهما) بالراء المهملة و الشين المعجمة من الرشد . وهكذا فى رواية الحاكم من رواية عائشة . وكذا فى رواية ابن مسعود بلفظ : (ما عرض عليه أمران قط إلا أخذ بالارشاد) وهكذا فى ابن ماجه من حديث عائشة بلفظ (الارشاد منهما) و فى هامش الأحمدية بطريق النسخة (أشدهما) بالمعجمة من الشدة ، وكذا فى جمع الفوائد برواية الترمذى ،

المحنة فى الطاعات توجب المنحة . قوله [ أصدق من أبى ذر ] فن سواء (١) يساويه فى الصدق أو هو دونه .

قوله [ كالحاسد ] يعنى به مغتبطاً ، لأن الغبطة يشبه الحسد . قوله [ أفتعرف ذلك ] بصيغة الخطاب من الافعال ، ويمكن أن يكون متكلماً من المجرد .

قوله [ مكانهما ] أى هما موجودان و لم ينعدما ، أو المراد هما موجودان فى المدينة ولم ينعدما منها . قوله [ وقد علم المحفوظون من أصحاب [الخ] فيه إشارة (٢) إلى أن الخلفاء قربتهم معلومة لكل أحد . قوله [ و حذيفة صاحب سر رسول

✽ و فى النسخة المصرية من الترمذى بلفظ (أشدهما) بالمهملة من السداد ، وفى تيسير

الوصول برواية الترمذى (إلا اختار أسرها) وفى المشكاة برواية الترمذى

(أشدهما) و فى هامشه نسخة (أرشدتهما) قال القارى : قوله أرشدتهما هو

أصل الترمذى ، أى أصلهما ، وفى نسخة صحيحة وهو أصل المصاييح (أشدهما)

أى أصعبهما ، فقليل : هذا بالنظر إلى نفسه . فلا يتأى رواية (أسرها) فانه

بالنظر إلى غيره ، و فى نسخة (أشدهما) بالسين المهملة أى أصوبهما ،

و الأظهر فى الجمع بين الروايات أنه كان يختار أصلهما و أصوبهما فيما

تبين ترجيحه وإلا اختار أسرها ، انتهى . قلت : لم يظهر الجمع فى كلامه

برواية (أشدهما) و قد عرفت أن الأكثر باعتبار النفل لفظ الأرشد .

(١) قال الثوربشقى : قوله أصدق من أبى ذر مبالغة فى صدقه لا أنه أصدق

من كل على الإطلاق ، لأنه لا يكون أصدق من أبى بكر بالاجماع ،

فيكون عاماً قد خص ، و قال الطيبي : يمكن أن يراد به أنه لا يذهب

إلى التورية و المعارض فى الكلام ، إلى آخر ما فى المرقاة .

(٢) فانه يدل على أنهم يعرفون درجات الصحابة و مراتب فضلهم ، فلا بد أن

يعرفوا فضل الخلفاء الذين فضلهم مأثور يعرفهم كل من يأتى بعدهم ، وقد ✽

الله ﷺ [ و قد أسر إليه أشياء لم يعلمها (١) أحد ، منها حال المنافقين .  
قوله [ و عمار الذى أجاره الله إلخ ] (٢) . قوله [ لم فضلت أسامة على ]

★ عرف اهتمامهم بمعرفة مراتب الناس ، فقد أخرج البخارى بروايات وطرق  
سؤالهم : من أكرم الناس ؟ قال : أنقاهم الله ، قالوا : ليس عن هذا  
نسألك ، قال : فأكرم الناس يوسف بنى الله ، قالوا : ليس عن هذا  
نسألك ، قال : فمن معادن العرب تسألونى ، الحديث . و أخرج أيضاً عن  
ابن عمر : كنا نخير بين الناس فى زمان رسول الله ﷺ ، فنخير أبا بكر ثم عمر  
ثم عثمان ، و حديث الباب أخرجه أحمد برواية حسين عن إسرائيل نحو  
الترمذى ، و أخرج أيضاً عن شقيق عن حذيفة بلفظ آخر ، و فيه : من  
حين يخرج من بيته حتى يرجع ، فلا أدري ما يصنع فى أهله ، الحديث .  
(١) كما هو نص حديث البخارى عن أبى الدرداء بمعنى حديث الباب ، و لفظه :  
أو ليس فيكم صاحب سر النبى ﷺ الذى لا يعلم أحد غيره ، قال الحافظ :  
و المراد بالسر ما أعلمه النبى ﷺ من أحوال المنافقين ، انتهى . و فى  
الاصابة : روى عنه مسلم قال : لقد حدثنى رسول الله ﷺ ما كان و ما  
يكون حتى تقوم الساعة ، انتهى . قلت : و قد اشتهرت الروايات عنه فى  
الفتن أن الناس كانوا يسألونه ﷺ عن الخير و أسأله عن الشر مخافة أن  
يدركنى .

(٢) ياض فى الأصل بسد ذلك ، و قال الحفظ : زعم ابن التين أن المراد  
بقوله : على لسان نبيه ، قوله ﷺ : و يح عمار يدعوم إلى الجنة ويدعونه  
إلى النار ، و هو محتمل ، و محتمل أن يكون المراد بذلك حديث عائشة  
مرفوعاً : ما خير عمار إلا اختار أرشدهما ، فكونه يختار أرشد الأمرين  
دائماً يقتضى أنه قد أجبر من الشيطان الذى من شأنه الأمر بالنعى ، ولا بن  
سعد فى الطبقات من طريق الحسن قال : قال عمار : نزلنا منزلاً فأخذت ☀

وكان سؤاله ذلك حرصاً على العلم لاعلى المال ، وطالباً لاستكشاف ما خفى عليه (١) من فضله لا طمعاً فيما ناله أسامة من طوله ، لأن عمر رضى الله عنه (٢) إنما كان يفضلهم فيما بينهم بالعطاء ، إما لكثرة المشاهد أو لقدم الهجرة ، ولما لم يره فى شئ منهما أفضل من نفسه سأل ، فأجيب أن ذلك لحبه ﷺ إياه ، وإنما كان دليلاً على محبة عمر أنه اختار حب رسول الله ﷺ على حب نفسه . و لا يذهب عليك أن للحبة أنواعاً و مراتب و جهات مختلفة ، فلا يلتبس عليك حب النبي ﷺ أبا بكر و عمر ، و عائشة و خديجة ، و حسناً و حسيناً ، و علماً و فاطمة ، و أسامة و زيداً ، و بين هؤلاء بون لا يكتفه مقياس ، و لا يحصى كنهه و هم و لا قياس .

قوله [ فرأيت رأى أخى إلخ ] لانه (٣) اخنار ما عند الله من العلم

☀ قرتى ودلوى لأستقى ، فقال النبي ﷺ : سيأتك من يمينك من الماء ، فلما كنت على رأس الماء إذا رجل أسود كأنه مرس ، فصرعته ، الحديث . و فيه قول النبي ﷺ : ذلك الشيطان ، فاعله أشار إلى هذه القصة ، و يحتمل أن تكون الإشارة بالاجارة إلى ثباته على الإيمان لما أكرهه المشركون على التطق بكلمة الكفر ، فنزلت فيه : « إلا من أكره » و قلبه مطمئن بالإيمان ، ، انتهى .

(١) و بذلك جزم القارى إذ قال : لم فضلت أسامة ، أى فى الوظيفة المشمرة بزيادة الفضيلة ، انتهى .

(٢) و ذلك لما أخرج أبو داود عنه برواية مالك بن أوس قال : ذكر عمر بن الخطاب يوماً النى فقال : ما أنا بأحق بهذا النى منكم ، وما أحد منا أحق به من أحد ، إلا أنا على منازلنا من كتاب الله عز وجل و قسم رسوله ، فالرجل و قدمه ، و الرجل و بلاؤه ، و الرجل و عباله ، و الرجل و حاجته ، انتهى .

(٣) قال القارى : قوله ( عن جبلة ) بفتح الجيم والموحدة ( ابن حارثة ) ★

و الطاعة ، و ملازمة الرسول ﷺ ، ففاز بالدرجات العلى . قوله [ أى أهلك أحب إليك ] و كان يراد بالأهل (١) معان متعددة ، و لم يكونوا سألوه عن تفضيل أهل بيته فيما بينهم ، و لعله عليه الصلاة و السلام علم ما كان السائل أراد بأهل البيت ، إلا أنه أجاب بحسب ظاهر اللفظ تكثيراً للفائدة و تمييزاً للعائدة .

قوله [ نسألك عن أهلك ] أى وراء ذلك ، فان كل أحد يعلم أن الرجل يحب أولاده ما لا يحب غيرهم ، و كذلك الأزواج المطهرات ، وإنما السؤال عن بدانيه و يتعلق به (٢) من الخواشي و الخدام ، و الأخوة و بنى الأعمام ، و سائر

★ هو أكبر من أخيه زيد بن حارثة ، قوله (هو ذا) د هو ، عائد إلى زيد و د ذا ، إشارة إليه ، أى هو حاضر بخير ، قوله ( لم أمنعه ) أى فانى اعتقته ، قال جبلة : (فرايت) أى فعلت بعد ذلك (رأى أخى) أى زيد (أفضل) من رأى ، حيث اختار الملازمة لحضرة المتفرغ عليه خير الدنيا و الآخرة ، انتهى .

- (١) قال الراغب : أهل الرجل من يجمعه وإياهم نسب أو دين ، أو ما يجرى مجراها من صناعة و بيت و بلد ، فأهل الرجل فى الأصل من يجمعه وإياهم مسكن واحد ، ثم تجوز به فقل : أهل الرجل لمن يجمعه و لإياهم نسب ، و تعرف فى أسرة النبي ﷺ مطلقاً إذا قيل : أهل البيت ، لقوله عز وجل : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت » و عبر بأهل الرجل عن امرأته و أهل الاسلام الذين يجمعهم ، انتهى .
- (٢) و بذلك جزم من شرح الحديث ، قال القارى : ما جئناك نسألك عن أهلك ، أى عن أزواجك وأولادك ، بل نسألك عن أقاربك و متعلقيك ، ثم فى الحديث إشكال ذكره الشيخ خليل أحمد المهاجر على هامش كتابه : يشكل عليه بأن أسامة بن زيد لم يكن من قد أنعم الله عليه وأنعمت عليه ، ❦

الصحابه السكرام رضى الله عنهم إلى يوم القيام .

قوله [ ما حجبني رسول الله ﷺ ] أى إن كان (١) فى الرجال أمر بطلبنى ،

بل مصدافه أبوه زید ، فأوفق السياق هو الذى أخرجه السبوطى فى الدر المنثور برواية البزار ، وابن أبى حاتم و الحاكم و صحه ، و ابن مردويه عن أسامة فى هذا الحديث بلفظ : قال ما نسألك عن فاطمة ، قال : فأسامة بن زید الذى أنعم الله عليه و أنعمت عليه ، الحديث . انتهى بزيادة . و فى المرقاة : قال الطبى : أى أهلك أحب إليك مطلق ، و يراد به المقيد ، أى من الرجال ، بينه ما بعده و هو قوله : أحب أهلى إلى من قد أنعم الله عليه ، و فى نسخ المصاييح : قوله ما جئتاك نسألك عن أهلك ، مقيد بقوله : من النساء ، و ليس فى جامع الترمذى و جامع الأصول هذه الزيادة ، و لم يكن أحد من الصحابة إلا و قد أنعم الله عليه ، و أنعم عليه رسوله ، إلا أن المراد المنصوص عليه فى الكتاب ، و هو قوله تعالى : د و إذ تقول للذى أنعم الله عليه و أنعمت عليه ، و هو زید لا خلاف فى ذلك و لا شك ، و هو و إن نزل فى حق زید لكننه لا يبعد أن يحمل أسامة تابعا لآبيه فى هاتين التعمتين ، انتهى .

(١) قال الحافظ : ما حجبنى أى ما منعنى من الدخول إليه إذا كان فى بيته فاستأذنت عليه ، و لبس كما حمله بعضهم على إطلاقه فقال : كيف جاز له أن يدخل على محرم بغير حجاب ، ثم تكلف فى الجواب أن المراد بجلسه المختص بالرجال ، أو أن المراد بالحجاب منع ما يطلبه منه ، قال الحافظ : وقوله ما حجبنى يتناول الجميع مع بعد إرادة الآخر ، انتهى . وقال العيني : أى ما منعنى مما التمس منه أو من دخول الدار ، و لا يلزم منه النظر إلى أمهات المؤمنين ، انتهى .

و لم يمنعنى إذا استأذنت ، وإن كان فى نساء حججهن و أذن لى ، أو خرج بنفسه النفيسة إلى - قوله [ فانك لن تأخذ عن أحد أوثق منى ] لأن جيل الصحابة (١) قد انقرضوا فلم يبق إلا من أخذ منهم ، و بكثرة الوسائط يختل الوثوق .  
قوله [ فما نسيت شيئاً حدثنى به ] أى فى مجلسه (٢) ذاك و غيره .

(١) و قد تعددت الروايات بنحو ذلك عن أنس بالالفاظ المختلفة ، و بمثل ما أفاده الشيخ فسرهما الشراح . فقد أخرج البخارى فى ( باب رفع العلم ) عن قتادة عن أنس قال : لأحدثنكم حديثاً لا يحدثكم أحد بعدى ، الحديث . قال الحافظ : عرف أنس أنه لم يبق أحد ممن سمعه من رسول الله ﷺ غيره ، لأنه كان آخر من مات بالبصرة من الصحابة ، فعمل الخطاب بذلك كان لاهل البصرة ، أو كان عاماً و كان تحديثه بذلك فى آخر عمره ، لأنه لم يبق بعده من الصحابة من ثبت سماعه من النبى ﷺ ، إلا النادر من لم يكن هذا الماتن فى مرويه ، وقال ابن بطال : يحتمل أنه قال ذلك لما رأى من التغيير و نقص العلم ، يعنى فاقضى ذلك عنده أنه لفساد الحال لا يحدثهم أحد بالحق ، انتهى .

(٢) يعنى ما حدث رسول الله ﷺ فى هذا المجلس أو غيره ما نسيت شيئاً من ذلك ، و المقصود التعميم ، و هذا هو الوجه فى معنى الحديث ، و اختلفت ألفاظ الرواية ، و لفظ البخارى فى ( باب حفظ العلم ) برواية المقبرى عن أبى هريرة قال : قلت يا رسول الله إني أسمع منك حديثاً كثيراً أنساه ، قال : أبسط رءاك ، فبسطه ، قال : فغرف يديه ، ثم قال : ضم ا فضمته ، فما نسيت شيئاً بعد ، قال الحافظ : تنكير شيئاً بعد التنى ظاهر العموم فى عدم النسيان منه لكل شيء من الحديث و غيره ، و وقع فى رواية ابن عينة و غيره عن الزهرى عند البخارى : فو الذى ☀



قوله [ إما ان يكون سمع ] أن ناصبة وهو مبتدأ محذوف الخبر ، أى  
أخرى به و البق . قوله [ و لا تجد أحداً فيه خير إلخ ] فكيف بأى هريرة  
و هو من كبار الصحابة رضى الله عنهم أجمعين .

قوله [ إلا عبد الله بن عمرو ] هو ابن العاص ، و كان قوله ذلك نسبة  
إلى ما سمعه قبل القصة التى ذكرها قبل ، و أما بعدها فلم ينس أبو هريرة شيئاً حتى  
يلزم فضل لابن عمرو عليه ، و الحاصل أن أبا هريرة فضل عبد الله بن عمرو بن  
العاص فيما سمعه قبل القصة ، واستويا بعدها ، فكان فى أحاديث ابن عمرو زيادة  
على أحاديث أبي هريرة ، وهذا وإن كان ثابتاً فى الأخذ (١) والتحمل لكنه لم يشتهر

☀ بعنه بالحق ما نسبت شيئاً سمعته منه ، و فى رواية يونس عند مسلم : فما  
نسبت بعد ذلك اليوم شيئاً حدثني به ، وهذا يقتضى تخصيص عدم النسيان  
بالحديث ، و وقع فى رواية شعيب عند البخارى فى البيوع : فما نسبت من  
مقالته تلك من شيء ، و هذا يقتضى عدم النسيان بتلك المقالة فقط ، لكن  
سياق الكلام يقتضى ترجيح رواية يونس ومن وافقه ، لأن أبا هريرة نه  
به على كثرة محفوظه من الحديث ، فلا يصح حمله على تلك المقالة وحدها ،  
و يحتمل أن تكون وقعت له قضيتان ، فالتى رواها الزهري مختصة بتلك  
المقالة ، والقضية التى رواها المقبرى عامة ، وأما ما أخرجه ابن وهب من  
طريق الحسن بن عمرو بن أمية قال : تحدث عند أبي هريرة بحديث فأنكره .  
فقلت : إني سمعته منك ، فقال : إن كنت سمعته منى فهو مكتوب عندي ،  
فقد يتمسك به فى تخصيص النسيان بتلك المقالة ، لكن مسنده ضعيف ،  
ويلتحق به حديث أبي سلمة عنه : لاعدوى ، فانه قال فيه : إن أبا هريرة  
أنكره ، قال : فما رأيت نسي شيئاً غيره ، انتهى .

(١) أشار الشيخ بذلك إلى جواب إشكال يرد على ظاهر الحديث من أن

روايات ابن عمر و على اشتهار روايات أبي هريرة رضى الله تعالى عنهم أجمعين .  
 قوله [ أسلم الناس و آمن عمرو إلخ ] المراد بالناس مؤمنو يوم الفتح ،  
 و لم يكن إسلام هؤلاء في ظاهر الأمر إلا لل سيف ، واما عمرو (١) فقد آمن  
 بقلبه ظاهراً و باطناً ، لانه أنى مؤمناً من نفسه من غير خوف و لا دهشة .  
 قوله [ اهتز له عرش الرحمن ] إما فرحاً بوصول روحه إليه ، أو ترحاً (٢)  
 على مفارقة مثل هذا الرجل نبي الله ﷺ . قوله [ إن الملائكة كانت تحمله ] ويكون

★ مقتضاه أن تكون مرويات عبد الله بن عمرو أكثر من أبي هريرة والواقعة  
 خلاف ذلك ، كما تقدم مبسوطاً في هامش ( باب الرخصة في كتابة العلم )  
 فان الحديث مكرر .

(١) ذكر في الحاشية عن اللغات : خصه بالايان لانه آمن رغبة ، لانه وقع  
 الاسلام في قلبه في الحبشة حين اعترف النجاشي بنبوته ، فأقبل إلى رسول  
 الله ﷺ مؤمناً من غير أن يدعو أحد إليه ، فجاء إلى المدينة ساعياً فأمن  
 به ، و كان قبل إسلامه مبغضاً في عداوته ﷺ ، و المراد بالناس من  
 أسلم يوم الفتح من مكة ، فانهم أسلبوا جبراً و قهراً ، ثم حسن إسلام من  
 شاء الله منهم ، وهو آمن طائفاً راغباً مهاجراً ، فلذلك خصه بينهم بالايان ،  
 انتهى . قلت : وبذلك جزم القارى إذ قال : ( أسلم الناس ) التعريف فيه  
 للعهد و المعهود مسلبة الفتح من أهل مكة ، و آمن عمرو بن العاص  
 قبل الفتح بسنة أو سنتين طائفاً راغباً مهاجراً إلى المدينة ، انتهى .

(٢) الترح محركة : اللهم ، ذكر هذا الوجه في هامش المشكاة عن اللغات بلفظ  
 ( قبل ) و جزم بالاول الحافظ في الفتح ، و أيده بالرواية ، و قيل في  
 ذلك بوجوه آخر ذكرها القارى و غيره .

حل الملائكة غير جنازته بحيث لا يبدو أثره (١) فى عالمنا هذا .

قوله [ يعنى مما بلى من أموره ] ترك (٢) لفظة مما بلى من النساخ فليكتب

(١) يعنى ما يكون من حل الملائكة لاشياء آخر من الأعمال و الجنائز وغيرها  
لا يظهر لحالهم أثر فى الدنيا بخلاف هذه الجنازة ، فكان أثر حملهم ظاهراً  
و هو التخفيف .

(٢) يعنى فى النسخة الاحمدية التى بين يدى الشيخ ، وهو موجود فى النسخ الاخر  
كالمصرية وغيرها ، وكذلك فيما حكى ابن الاثير فى أسد الغابة من رواية  
الترمذى ، وما أفاده الشيخ من المعنى هو نص رواية الاسماعيلى بلفظ : لما  
ينفذ من أموره ، قال الحافظ : ترجم ابن حبان لهذا الحديث ( احتراز  
المصطفى من المشركين فى مجلسه إذا دخلوا عليه ) و هذا يدل على أنه فهم  
من الحديث أن ذلك وقع لقيس بن سعد على سبيل الوظيفة الراتبه ،  
و هو الذى فهمه الانصارى راوى الحديث ، لكن يعكس عليه ما زاد  
الاسماعيلى ولفظه : لما قدم النى ﷺ كان قيس بن سعد فى مقدمته بمؤنة  
صاحب الشرطة من الأمير ، فكلّم سعد النبي ﷺ فى قيس أن يصرفه من  
الموضع الذى وضعه فيه مخافة أن يقدم على شيء ، فصرفه عن ذلك ،  
و المراد بصاحب الشرطة كبيرهم ، فقيل : سمو بذلك لأنهم وذلة الجند ،  
و منه حديث الزكاة : و لا الشرط اللثيمة ، أى ردى المال ، و قيل :  
لأنهم الأشداء الأقوياء من الجند ، ومنه حديث الملاحم : وتشترط شرطة  
للوت ، و قال الأزهري : شرط كل شيء خياره ، ومنه الشرط لأنهم نخبة  
الجند ، و قيل : هم أو طائفة تتقدم الجيش و تشهد الواقعة ، و قيل :  
سموا شرطاً لأن لهم علامات يعرفون بها من هبشة و ملبس ، و هو  
اختيار الأصمى ، و يقال : إنهم أعدوا أنفسهم لذلك ، يقال : أشرط ★

و المعنى انه كان بمنزلة صاحب الشرط لاجل ما يتولاه من أموره ﷺ .  
 قوله [ جابى رسول ﷺ ] و قد ذهب إليه يعوده فى مرضه ، و يتسه  
 على أمبال من المدينة ، ثلاث أو نحوها (١) . قوله [ استغفر لى إلخ ] فقال (٢)  
 فى أثناء كلامه : غفر الله لك مراراً . قوله [ يبر جابراً إلخ ] و كان شراء البعير  
 أيضاً برأ و صلة معه لا أنه كان قصد شراء البعير ، ولذلك رد البعير عليه بعد ما  
 أوفى له القيمة ، إلا أنه عليه الصلاة و السلام جعل امتنانه فى (٣) لئلا يستحي

★ فلان نفسه لأمر كذا إذا أعدها ، قاله أبو عبيد ، و قيل : مأخوذ من

الشريط ، و هو الحبل المبرم لما فيه من الشدة ، انتهى .

(١) و اختلفت الروايات فى المسافة بين بنى سلمة و بين المدينة ، فورد قدر  
 ميل ، و روى قدر ميلين ، أخرجهما أحمد فى مسنده فى أسانيد جابر ،  
 و قبل غير ذلك ، و أيا ما كان فسكنه كان بعيداً عن المدينة ، أى من  
 منزله ﷺ .

(٢) قال الحافظ فى أثناء اختلاف الروايات فى هذه القصة : زاد النسائى من

طريق أبى الزبير ، قال : اللهم اغفر له ، اللهم ارحمه ، و لابن ماجه من  
 طريق أبى نضرة عن جابر ، فقال : أتبيع فاضحك هذا والله يغفر لك ،  
 زاد النسائى من هذا الوجه : و كانت كلبة تقولها العرب : افعل كذا والله  
 يغفر لك ، ولأحمد : قال سليمان - يعنى بعض رواته - فلا أدري كم مرة  
 يعنى قال له : و الله يغفر لك ، و للنسائى من طريق أبى الزبير عن جابر  
 قال : استغفر لى رسول الله ﷺ ليلة البعير خمساً وعشرين مرة ، انتهى .

وفى المجموع : هى ليلة اشترى فيها رسول الله ﷺ من جابر جملاً فى السفر .

(٣) بياض فى الأصل و الظاهر « فى صورة الشراء » .

منه . قوله [ لم يأكل من أجره شيئاً ] أى فى دار الدنيا ، فبقى له سالماً بوفيه الله يوم القيامة . قوله [ و لم يترك إلا ثوباً ] و لم يكن لمن معه من الثياب ما يزيد حاجته ، وإلا لم يبخل بمواساته ، فان إتمام الكفن فرض (١) على المسلمين كفاية . قوله [ لقد أعطيت مزاراً ] [ الخ ] و سمع النبي ﷺ منه (٢) قرأنا ، لحسن

(١) فى الدر المختار : كفن الضرورة لهما ما يوجد ، و أقله ما يعم البدن ، و عند الشافعى ما يستر العورة كالحى ، انتهى . قال ابن عابدين : قوله ما يعم البدن ، ظاهره أنه لو لم يوجد له ذلك سألوا الناس له ثوباً يعمه ، و أن ما دون ذلك بمنزلة العدم ، و أنه لا يسقط به الفرض عن المكلفين و إن كان سائراً للعورة ما لم يعم البدن ، لكن لا يخفى أن كفن الضرورة ما لا يصار إليه إلا عند العجز ، فلا يناسب تقييده بشىء ، ولذا عبر المصنف بما يوجد ، نعم ما يعم البدن هو كفن الفرض ، كما صرح به فى شرح المنية ، فيسقط به الفرض عن المكلفين ، لا بقيد كونه عند الضرورة ، و لذا لما استشهد مصعب بن هدير يوم أحد ولم يكن عنده إلا نمره إذا غطى بها رأسه بدت رجلاه و بالعكس ، أمر النبي ﷺ بتغطية رأسه بها و رجله بالاذخر ، إلا أن يقال : إن ما لا يستر البدن لا يكفي عند الضرورة أيضاً ، بل يجب ستر باقيه بنحو حشيش كالاذخر ، ولذا قال الزيلعى بعد سوقه حديث مصعب : و هذا دليل على أن ستر العورة وحدها لا يكفي خلافاً للشافعى ، انتهى .

(٢) قال الحافظ : أخرج مسلم من طريق طلحة عن أبي بردة بالفظ : لورأيتى وأنا استمع قراءتك البارحة ، الحديث . وأخرجه أبو يعلى من طريق سعيد ابن أبي بردة عن أبيه بزيادة فيه : أن النبي ﷺ وعائشة مرا بأبى موسى

صوته ، فكان مدحاً له حسن صوته لذلك .

[ باب في فضل من رأى النبي ﷺ و صحبه (١) ]

قوله [ لا تمس النار مسلماً إلخ ] و الموت على الاسلام شرط و إلا لم يصدق عليه أنه مسلم ، و وجه عدم المس مع أن وقوع المعاصي غير منكر ما هم عليه من شدة مراقبة الله تعالى ، فلا يتراخون في المتأب ، أو رجحان (٢) الحسنات

و هو يقرأ في بيته ، فقاما يستمعان لقراءته ، ثم لإنهما مضيا ، فلما أصبح لقي أبو موسى رسول الله ﷺ ، فقال : يا أبا موسى مررت بك ، الحديث . فقال : أما إنه لو علمت بمكانك لحبرته لك تحبيراً ، قال الخطابي : قوله آل داود يريد داود نفسه ، لأنه لم ينقل أن أحداً من أولاد داود و لا من أقاربه كان أعطى من حسن الصوت ما أعطى .

(١) لعل للمصنف أشار بهذا اللفظ إلى أن المراد بمن رأى هو الصحابي لا مطلق الرأي ، و إليه أشار الشيخ في تقريره إذ قال : و الموت على الاسلام شرط ، فانهم اتفقوا على هذا الشرط في تعريف الصحابي ، كما بسط أهل الفن سيما الحافظ في مبدأ الاصابة إذ قال : أصح ما وقفت عليه في تعريف الصحابي : هو من لقي النبي ﷺ مؤمناً به و مات على الاسلام ، ثم بسط الكلام على ذلك .

(٢) و قد اشتهر قوله ﷺ في الصحيحين و غيرها : لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم و لا نصيفه ، و إنفاقهم رضی الله عنهم بأقصى ما يمكنهم معلوم مشهور . وأجل الحافظ الكلام على فضلهم في مبدأ الاصابة فقال : اتفق أهل السنة على أن الجميع عدول ، ولم يخالف في ذلك إلا شذوذ من المبتدعة ، و قد ذكر الخطيب في الكفاية فصلاً نفيساً في ذلك فقال : عدالة الصحابة ثابتة معلومة بتعديل الله لهم ، وإخباره عن طهارتهم ★

على السبآت لو سلم الموت من غير توبة، و لكن بشكل عليه بعض ما ورد في

★ واختباره لهم ، فمن ذلك قوله تعالى : « كنتم خير أمة » الآية ، وقوله تعالى : « وكذلك جعلناكم أمة وسطاً » الآية ، وقوله تعالى : « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار » الآية ، وقوله تعالى : « يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين » وقوله تعالى : « للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم - إلى قوله - إنك رؤف رحيم » في آيات كثيرة يطول ذكرها ، وأحاديث شهيرة يكثر تعدادها ، وجميع ذلك يقتضى القطع بتعديلهم ، و لا يحتاج أحد منهم مع تعديل الله له إلى تعديل أحد من الخلق ، على أنه لو لم يرد من الله و رسوله فيهم شيء بما ذكرنا لأوجبت الحال التي كانوا عليها من الهجرة و الجهاد ، و نصرة الاسلام و بذل المهج و الاموال ، و قتل الآباء و الأبناء ، و المناصحة في الدين و قوة الايمان و اليقين ، القطع على تعديلهم و الاعتقاد لنزاهتهم ، و أنهم كافة أفضل من جميع الخالفين بعدهم ، و المعدلين الذين يجيئون بعدهم ، هذا مذهب كافة العلماء و من يعتمد قوله ، ثم قال : و قال أبو محمد بن حزم : الصحابة كلهم من أهل الجنة قطعاً ، قال الله تعالى : « لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل ، أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد و قاتلوا ، و كلا وعد الله الحسنى » و قال تعالى : « إن الذين سبقتم مننا الحسنى أولئك عنها مبعدون » فان قلت : التقيد بالانفاق و القتال يخرج من ليس كذلك ، و كذلك انتقيس بالاحسان في الآية السابقة ، قلنا : إن التقيدات المذكورة خرجت مخرج الغالب و إلا فامراد من انصف بالانفاق و القتال بالفعل أو القوة ، و روى البزار في مسنده بسند رجاله موثقون من حديث سعيد بن المسيب عن جابر مرفوعاً : إن ★

الأخبار من القصص الى هى مشعرة بخلاف ذلك كما ورد (١) .

قوله [ أو شهادتهم أيمانهم ] أى مرة كذا و مرة كذا ، و المعنى بذلك قلة المبالاة فيما يأتون ، فلا يتأملون فيما يقترفون عما لا يفعلون هل هو حق أم غير واقع . قوله [ مد أحدهم ] الظاهر أن المراد بالمد ما يوزن و يكال به عادة ، و هى الاطعمة و الحبوب ، و إن كان يمكن على بعد إرادة مد الذهب بقرينة

★ الله اختار أصحابى على الثقلين سوى النبيين و المرسلين ، و روى عن سفيان يقول فى قوله تعالى : « قل الحمد لله و سلام على عباده الذين اصطفى » هم أصحاب محمد ﷺ ، و الأخبار فى هذا كثيرة جداً ، فلنقتصر على هذا القدر ففيه مقنع ، انتهى مختصراً .

(١) يياض فى الاصل بعد ذلك ، و لعل الشيخ لم يذكر الروايات فى ذلك عمداً فان خاطرى أيضاً لا يطيب باحصائها ، لكنها لا تخفى على من نظر كتب الحديث ، كحديث الشملة ، و المعذبين فى القبر بالنسيمة و البول على القول باسلامهما ، وغير ذلك ، وكذا ما ورد فى قاتل عمار ، و مبغض على و الحسين رضى الله عنهم أجمعين ، و الجواب عن حديث الباب ظاهر ، على أن المرجو من كرمه تعالى أن لا يدخل النار أحداً من الصحابة رضى الله عنهم أجمعين ، كما يدل عليه ما ورد فى الروايات من فضلهم ، كما تقدم شئ من ذلك ، وأخرج أبو داود عن سعيد بن زيد : كنا عند النبی ﷺ فذكر فتنة فعمم أمرها ، فقلنا أو قالوا : يا رسول الله إن أدركتنا هذه لنهلكنا ، فقال رسول الله ﷺ : كلا إن بحسبكم القتل ، الحديث . و عن أبى موسى قال : قال رسول الله ﷺ : أمى هذه مرحومة ليس عليها عذاب فى الآخرة ، و عذابها فى الدنيا القتل و الزلازل و القتل .



مقابلة أحد الذهب ، و الفضل (١) لهم ثابت على المعنيين كليهما ، و إن كان فى (١) ظاهر هذا الحديث و التى تقدمت من الروايات أن الصحابة أفضل من التابعين ، و هم من أتباعهم ، قال الحافظ فى الفتح : هل هذه الأفضلية بالنسبة إلى المجموع أو الأفراد محل بحث ، و إلى الثانى نحا الجمهور ، و الاول قول ابن عبد البر ، و الذى يظهر أن من قاتل مع النبى ﷺ أو فى زمانه بأمره ، أو أنفق شيئاً من ماله بسببه ، لا يعدله فى الفضل أحد بعده كائناً من كان ، و أما من لم يقع له ذلك فهو محل البحث . و الأصل فى ذلك قوله تعالى : « لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح و قاتل ، الآية » ، و احتج ابن عبد البر بحديث : مثل أمتى مثل المطر لا يدري أوله خير أم آخره ، و هو حديث حسن له طرق قد يرتقى بها إلى الصحة ، و أغرب النووى فعزاه فى فتاواه إلى مسند أبى يعلى من حديث أنس باسناد ضعيف ، مع أنه عند الترمذى باسناد أقوى منه من حديث أنس ، و صححه ابن حبان من حديث عمار . و أجاب عنه النووى بما حاصله أن المراد من يشبهه عليه الحال فى ذلك من أهل الزمان الذين يدركون عيسى ، و يرون ما فى زمانه من الخير و البركة و انتظام كلـة الاسلام و دحض كلـة الكفر ، فيشبهه الحال على من شاهد ذلك أى الزمانين خير ، و هذا الاشتباه مندفع بصرح قوله ﷺ : خير القرون قرنى ، و قد روى ابن أبى شيبة من حديث عبد الرحمن بن جعفر أحد التابعين باسناد حسن قال : قال رسول الله ﷺ : ليدركن المسيح أقواماً لأنهم لمّا كنم أو خير ثلاثاً ، الحديث . و روى أبو داود و الترمذى من حديث أبى ثعلبة رفعه : تأتى أيام للعامل فيهن أجر خمسين ، قيل : منهم أو منا يا رسول الله ؟ قال : بل منكم ، و هو شاهد لحديث : مثل أمتى مثل ❖

المطر، واحتج ابن عبد البر أيضاً بحديث عمر رفعه : أفضل الخلق إيماناً قوم فى أصلاب الرجال يؤمنون بى و لم يرونى ، الحديث أخرجه الطيالسى وغيره ، لكن إسناده ضعيف فلا حجة فيه ، و روى أحمد والدارمى والطبرانى من حديث أبى جمعة قال : قال أبو عبيدة : يا رسول الله أحد خير منا ؟ أسلمنا معك وجاهدنا معك ، قال : قوم يكونون من بعدكم يؤمنون بى و لم يرونى ، إسناده حسن ، و قد صححه الحاكم ، وتعقب كلام ابن عبد البر بأن مقتضى كلامه أن يكون فى من يأتى بعد الصحابة من يكون أفضل من بعض الصحابة ، وبذلك صرح القرطبى ، لكن كلام ابن عبد البر ليس على الإطلاق فى حق جميع الصحابة ، فانه صرح فى كلامه باستثناء أهل بدر و الحديبية ، نعم الذى ذهب إليه الجمهور أن فضيلة الصحبة لا يعدلها عمل لمشاهدة رسول الله ﷺ ، أما من انفق له الذب عنه و سبق إليه بالهجرة أو النصرة و ضبط الشرع المتلقى عنه و تبليغه لمن بعده ، فانه لا يعدله أحد من يأتى بعده ، لانه ما من خصلة من الخصال المذكورة إلا و للذى سبق بها مثل أجر من عمل بها من بعده ، فظهر فضلهم ، و محصل النزاع بنمحض فى من لم يحصل له إلا مجرد المشاهدة كما تقدم ، فان جمع بين مختلف الأحاديث المذكورة كان منجهاً على أن حديث : للعامل منهم أجر خمسين منكم ، لا يدل على أفضلية غير الصحابة على الصحابة ، لأن مجرد زيادة الأجر لا يستلزم ثبوت الأفضلية المطابقة ، و أيضاً فالأجر إنما يقع تفاضله بالنسبة إلى ما يماثله فى ذلك العمل ، فأما ما فاز به من شاهد النبى ﷺ من زيادة فضيلة المشاهدة فلا يعدله فيها أحد ، فهذه الطريق يمكن تأويل الأحاديث المتقدمة ، وأما حديث أبى جمعة فلم تتفق الرواة على لفظه —

الأول ما ليس فى الثانى . قوله [ إلا صاحب الجبل الأحمر ] استثناء مع كونه لم يدخل فيهم (١) دفعا لما عسى أن يتوهم أحد قياسه على عثمان رضى الله عنه ،

فقد رواه بعضهم بلفظ الخيرية كما تقدم ، ورواه بعضهم : قلنا يا رسول الله ﷺ هل من قوم أعظم منا أجرا ؟ الحديث . أخرجه الطبرنى وإسناده هذه الرواية أقوى من إسناده الرواية المتقدمة ، وهى توافق حديث أبى ثعلبة ، وتقدم الجواب عنه ، انتهى . قلت : و تقدم بعض ما يتعلق بحديث الشهادة فى أبوابها .

(١) كما هو نص الرواية المفصلة عند مسلم ، ولفظها : عن جابر قال : قال رسول الله ﷺ : من يصعد الذئبة ثنية المزار فانه يحط عنه ما حط عن بنى إسرائيل ، قال : فكان أول من صعدا خيلنا خيل بنى الخزرج ، ثم تمام الناس ، فقال رسول الله ﷺ : وكلكم مغفور له إلا صاحب الجبل الأحمر ، فأتيناه فقلنا : تعال يستغفر لك رسول الله ﷺ فقال : لئن أجد ضالتي أحب إلى من أن يستغفر لى صاحبكم ، قال : وكان رجل ينشد ضالة له ، وفى رواية أخرى : إذا هو أعرابى جاء ينشد ضالة له ، و ذكر فى حاشية الترمذى : صاحب الجبل الأحمر هو جد بن قيس ، كان منافقا يطلب جملة ولم يبايع ، والاستثناء منقطع ، انتهى . وحكى التووى عن القاضى عياض قبل : هذا الرجل هو الجد بن قيس المنافق ، انتهى . وقال ابن الأثير : حضر يوم الحديبية فبايع الناس رسول الله ﷺ إلا الجد بن قيس ، فانه استتر تحت بطن ناقته ، وعن ابن إسحاق قال : لم يتخاب عن بيعة رسول الله ﷺ أحد يعنى فى الحديبية من المسلمين حضرها إلا الجد بن قيس أخو بنى سلة ، قال جابر : كأنى أنظر إليه لاصق بإبط ناقته رسول الله ﷺ قد صبا إليها يستتر بها من ★

فانه عد من هؤلاء فى الوعد و الأجر و إن لم يحضرها ، أو يظن دخوله الجنة نظراً إلى قوله ﷺ : هم جلساء لا يشقى جلسهم .  
[ باب فى فضل فاطمة ]

قوله [ قال إبراهيم : يعنى من أهل بيته ] أراد بذلك دفع المعارضة بما ورد فى الشيخين و أسامة و غيرهم ، و أنت على علم بما قلنا أن للحب أنواعاً (١) .  
قوله [ قام إليها ] وكذا قوله قامت إلخ ، و لا شك فى جوازه للتعظيم (٢)

★ الناس ، و قيل : إنه تاب و حسنت توبته ، انتهى . و جزم القارى فى شرح المشكاة بأن صاحب الجمل الآخر هذا هو عبيد الله بن أبى المنافق المشهور .

(١) كما تقدم شيء من ذلك ، ثم اختلفوا فى النساء أيهن أفضل مريم أو خديجة ؟ أو فاطمة أو عائشة ؟ وبسط الحافظ شيئاً من الكلام على ذلك فى (باب فضل خديجة) و رجح أنها أفضل نسائه ، وذكر الاختلاف فى نبوة مريم ، وقال القارى : قال السيوطى فى النقاية : نعتقد أن أفضل النساء مريم وفاطمة ، و أفضل أمهات المؤمنين خديجة و عائشة ، و فى التفضيل بينهما أقوال : ثالثها التوقف ، قال القارى : التوقف فى حق الكل أولى ، إذ ليس فى المسألة دليل قطعى ، و الظنيات متعارضة غير مفيدة للعقائد المبنية على اليقين ، انتهى .  
و تقدم ما أفاده الشيخ فى ( باب الشواء ) من كتاب الأاطعمة .

(٢) قال العيني فى حديث الخدرى : إن أهل قريظة نزلوا على حكم سعد فأرسل النبي ﷺ فجاء ، فقال : قوموا إلى سيدكم ، الحديث . فيه أمر السلطان والحاكم باكرام السيد من المرسلين و إلزام الناس كافة للقيام إلى سيدهم ، وقد منع ذلك قوم لحديث أبى أمامة عند أبى داود و ابن ماجه ، قال : خرج النبي ﷺ متوكفاً على عصى فقمنا له ، فقال : لا تقوموا كما يقوم الأعاجم ، وهو حديث ضعيف مضطرب السند ، ثم حكى عن أبى الوليد بن رشد أن القيام على أربعة أوجه : الأول محذور ، و هو أن يقع لمن يريد أن يقام إليه ❧

و التواضع ، و إنما كان لا يرتضيه ﷺ لكونه منجراً إلى ما هو مذموم فى آخر الأمر . قوله [ إني إذن لبذرة ] و قد كانت سأتها قبل ذلك فلم تخبر لكونها قد منعت (١) عنه ، و إذا قضى النبي ﷺ أخبرت .

قوله [ ثم أخبرني أني إلخ ] ذكرت (٢) هاهنا شيئاً من الشبهين الذين أخبرها بهما ، كما يحىء الثاني منهما بعد ذلك من كونها سبدة نساء الجنة . [ فضل عائشة ]

قوله [ جاء بصورتها ] و ليس انتهى عن التصوير إلا لنا ، فلا يحتاج إلى الجواب (٣) بأن ذلك قبل النهى .

قوله [ فى الدنيا و الآخرة ] و كونها زوجته فى الآخرة فضل لها و وعد

لأن تكبراً و تعاضلاً على القائمين ، والثاني مكروه و هو أن يقع لمن لا يتكبر ، لكن يخشى أن يدخل نفسه بسبب ذلك ما يحذر ، و الثالث جائز و هو أن يقع على سبيل البر و الاكرام لمن لا يريد ذلك ، والرابع مندوب و هو أن يقع لمن قدم من سفر فرحاً بقدمه ليسلم عليه أو إلى من تجددت له نعمة فبهنيه بسببها ، انتهى .

(١) كما هو مصرح فى روايات الصحيحين و غيرهما من أن عائشة لما سأله أولاً فى حياته ﷺ ما أخبرت ، وقالت : لا أفشى سر رسول الله ﷺ ، ثم أخبرت بذلك لما سألتها ثانياً بعد وفاته ﷺ ، و لعل ذلك لأن وفاته ﷺ لم يبق سراً إذ ذاك ، وبوب البخارى على الحديث فى كتاب الاستيذان (باب من ناجى بين يدي الناس ولم يخبر بسر صاحبه ، فإذا مات أخبر به) .

(٢) و بسط ذلك الحافظ فى آخر المغازى فى ( باب وفاته ﷺ ) .

(٣) كما أجاب به المحشى إذ قال : و التصاوير إنما حرمت بعد النبوة بل بعد القدوم بالمدينة ، و أيضاً حرمتها إنما كانت فى هذا العالم ، انتهى .

بمغفرتها قوله [استعمله على جيش ذات السلاسل (١)] وفيهم أبو بكر وعمر ،  
 فظن أنه أحب الناس (٢) إليه ﷺ ، ولو لا ذلك لما أمره عليهم ، فلما رجع  
 سأل . وأجيب خلاف ما ظن فسكت ، وإنما كان أمره عليهم لما له من بصيرة (٣)

(١) قال الحافظ : بالمهملتين والمشهور أنها بفتح الأولى على لفظ جمع السلسلة ،  
 و ضبطه كذلك أبو عبيد البكري ، قيل : سمي المكان بذلك لأنه كان به  
 رمل بعضه على بعض كالسلسلة ، وضبطها ابن الأثير بالضم ، وقال : هو  
 بمعنى السلسال أي السهل ، انتهى . وبوب البخاري في صحيحه (باب غزوة  
 ذات السلاسل و هي غزوة لحم وجذام ، قاله إسماعيل بن أبي خالد ) قال  
 الحافظ : وقيل : سميت بذات السلاسل لأن المشركين ارتبط بعضهم  
 إلى بعض مخافة أن يفروا ، وقيل : لأن بها ماء يقال له السلسل ، وذكر  
 ابن سعد أنها وراء وادي القرى ، بينها وبين المدينة عشرة أيام ، قال :  
 وكانت في جمادى الآخرة سنة ثمان من الهجرة ، وقيل : كانت سنة سبع ،  
 و به جزم ابن أبي خالد ، و نقل ابن عساكر الاتفاق على أنها كانت بعد  
 غزوة مؤتة إلا ابن إسحاق ، فقال : قبلها . انتهى .

(٢) قال الحافظ : وقع عند ابن سعد سبب هذا السؤال ، و أنه وقع في نفس  
 عمرو لما أمره النبي ﷺ على الجيش وفيهم أبو بكر وعمر : أنه  
 مقدم عنده في الميزة عليهم ، فسأله لذلك ، انتهى . زاد البخاري في  
 المناقب بعد حديث الباب : فقلت : ثم من ؟ قال : ثم عمر بن الخطاب ،  
 فعد رجالا ، قال الحافظ : زاد في المغازی من وجه آخر : فسكت مخافة  
 أن يحملي في آخرهم ، انتهى .

(٣) قال الحافظ : ذكر ابن إسحاق أن أم عمرو بن العاص كانت من بلي فبعت

النبي ﷺ عمروأ يستنفر الناس إلى الاسلام ، ويستأنفهم بذلك ، و روى ★

فئ الحرب و نظر فئ مواقفها ، فانه لما نزل على قرب العدو منع أن يوقد أحد ناراً و الناس فئ شدة من البرد . ففاظ ذلك عمر رضئ الله عنه فشكى إلى أبئ بكر و بين له ما لهم من العناء ، فقال أبو بكر : إنما أمره رسول الله ﷺ علينا حين رآه أهلاً لذلك ، فالسمع و الطاعة ، فسكت عمر . حتى إذا كان فئ آخر الليل أغار على العدو فهزموا ، و حصلت للسلمئ غئمة ، فبين لهم عمرو بن العاص عنده فئ منع الاستئقاد .

قوله [ وما بئ أن أكون أدركتها ] أى لم يكن لئ إدراكها فئ الزمان (٢)

★ إسحاق بن راهويه و الحاكم من حديث بريدة أن عمرو بن العاص أمرهم فئ تلك الغزوة : أن لا يوقدوا ناراً ، فأنكر ذلك عمر ، فقال له أبو بكر : دعه فان رسول الله ﷺ لم يبعثه علينا إلا لعله بالحرب ، فسكت عنه ، فهذا السبب أصح إسناداً من الذى ذكره ابن إسحاق ، لكن لا يمتنع الجمع ، و روى ابن حبان من طريق قيس بن أبئ حازم عن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ بعثه فئ ذات السلاسل ، فسأله أصحابه أن يوقدوا ناراً فنعهم ، فكلموا أبا بكر فكلمه فئ ذلك . فقال : لا يوقد أحد منهم ناراً إلا قدفته فيها ، قال : فلقوا العدو فهزمهم ، فأرادوا أن يتبعهم فنعهم ، فلما انصرفوا ذكروا ذلك للنبئ ﷺ ، فسأله ، فقال : كرهت أن آذن لهم ، أن يوقدوا ناراً فهرى عدوهم قاتهم ، و كرهت أن يتبعهم فبكون لهم مدد ، فحمد أمره ، فقال : يا رسول الله ، من أحب الناس إليك ؟ الحديث ، انتهى .

(٢) و يؤيد هذا المعنى ما فئ أكثر الروائئ من الصئحئن و غيرهما بلفظ : ما

غرئت على أحد من نساء النبئ ﷺ ما غرت على خديجة و ما رأبها ، ولكن

كان النبئ ﷺ يذكر ذكرها ، و فئ بعضها : ما غرت على خديجة هلكت قبل أن

فانها ماتت قبلي ، أو لم يكن لي أن أدرك فضلها ، فان الفضل لها ، و إنما غرت حسب اقتضاء البشرية . قوله [ خير نساؤها ] أى الدنيا (١) ، فكل منهما أفضل نسوة زمانها ، و يمكن تقدير (٢) العبارة بحيث يكون المرجع مذكوراً فى العبارة ،

☀ يتزوجنى ، لما كنت أسمعه ، قال الحافظ : قوله ما رأيتها ، وفى رواية مسلم من هذا الوجه : و لم أدركها ، و لم أر هذه اللفظة إلا فى هذه الطريق ، نعم أخرجها مسلم من طريق الزهري عن عروة عن عائشة بلفظ : وما رأيتها قط ، و رواية عائشة لخديجة كانت يمكنه ، و أما إدراكها لها فلا نزاع فيه ، لأنه كان لها عند موتها ست سنين . كأنها أرادت بنى الرؤية والادراك التنى بقيد اجتماعهما عنده ﷺ ، أى لم أرها و أنا عنده و لا أدركتها كذلك ، انتهى . قلت : و لهذا الاشكال ذكر الشيخ معنى آخر الادراك ، و قال الدمئتي فى قوله ما غرت : قال الطيبي : ما الثانية مصدرية أو موصولة ، أى مثل الذى غرت .

- (١) قال القرطبي : الضمير عائد على غير مذكور لكنه يفسره الحال والمشاهدة ، يعنى به الدنيا ، و قال الطيبي : الضمير الأول يعود على الامة التى كانت فيها مريم ، والثانى على هذه الامة ، إلى آخر ما بسطه ، وهذا على سياق المشكاة ، فان فيه ذكر مريم مقدم بخلاف سياق الترمذى ، و المآل واحد .
- (٢) و هو مختار الحافظ إذ قال : والذى يظهر لى أن قوله : خير نساؤها خير مقدم و الضمير لمريم ، فكأنه قال : مريم خير نساها أى نساء زمانها ، و كذا فى خديجة ، و قد جزم كثير من الشراح أن المراد نساء زمانها ، و جاء ما يفسر المراد صريحاً ، فروى الزوار والطبراني من حديث عمار بن ياسر رفعه : لقد فضلت خديجة على نساء أمتى كما فضلت مريم على نساء العالمين ، و هو حديث حسن الاسناد .



وهو أن يكون «خديجة» مبتدأ و «خير نساءها» خبراً عنه، والمجرور راجع إلى خديجة بأدنى ملابس، أو بحذف المضاف و هو الزمان ، و كذلك فى القرينة الثانية .

قوله [ فقال : أليس قال رسول الله ﷺ ] و حاصل جوابه أن النهى إنما هو عن التواضع ، و أما ما حدث سبب (١) وجوبه إذ ذاك فلا ، كالسجدة التى وجبت بتلاوة القرآن ، وصلاة الجنازة التى وجبت بحضورها ، وكذلك حدوث الآبة سبب للسجدة . قوله [ عام الفتح ] و يحجب بتعدد (٢) الوقعة ، و لا يعد

(١) ولعل السجدة تكون واجبة عنده لاطلاق الامر ، أو يكون مسلكه جواز الصلاة ذات السبب فى هذه الاوقات ، كما قالت به الشافعية ، و ذكر صاحب جمع الفوائد برواية رزين : ماتت سودة فسمها ، و قال القارى : هى صفية ، وقبل : حفصة ، وقال : الطيبى : الحديث مطلق ، فان أريد بالآية خسوف الشمس و القمر ، فالمراد بالسجود الصلاة ، و إن كانت غيرهما ، كجىء الريح الشديدة و الزلزلة و غيرهما ، فالسجود هو المتعارف ، ويحوز الحمل على الصلاة أيضاً لما ورد : كان إذا حزبه أمر فزع إلى الصلاة ، انتهى . قلت : و هو الصواب على أصول الحنفية ، وكذا المالكية بخلاف الشافعية و الحنابلة ، فيحمل على مجرد السجود .

(٢) و بالتعدد جزم عامة شراح الحديث من الحفاظ و العيني و غيرهما ، و تبهم القسطلانى فى المواهب ، لكن كلامهم يشير إلى أن كلتا القصتين وقعتا فى شكوى الوقاة ، وعلى هذا فلفظ «عام الفتح» خطأ من أحد الرواة ، مع أن فى السند من يخطأ ، لكنه مؤيد بعدة روايات أخر ذكرها السيوطى فى الدر فى تفسير سورة النصر والقسطلانى ، تدل على أنه ﷺ - لما نزلت سورة النصر - سار فاطمة باقتراب أجله ، واختلفت الروايات فى عام نزولها ،

ففى غير واحد من الروايات أنها نزلت عام الفتح ، و فى أكثرها عام ★

السرور (١) و البكاء في كليهما إذا الامر فظيع .

قوله [ سألتها ] و إنما كانت سألتها بما لها من الحق (٢) عليها لكونها زوج أبيه ، فلما سلمت حقها ذلك وأخبرت علم حق أزواج النبي ﷺ على الأمة خاصة و عامة ، و بذلك يصح إيراد الحديث هاهنا .

قوله [ و إذا مات صاحبكم فدعوه ] أراد بالصاحب (٣) نفسه ، والمعنى إذا مضيت عنكم فلا يهينكم شأني و أتركوني مشتغلين بطاعانكم و عباداتكم ، أو المراد ★ حجة الوداع ، و الظاهر عندي بملاحظة هذه الروايات كلها أن إحدى

القصتين وقعت عند نزول هذه السورة ، و الثانية في مرض الوفاة .

(١) لاسيما إذ كانت بين القصتين برهة من الزمان .

(٢) كما في المشكاة برواية الشيخين عن عائشة ، و فيها : فلما قام رسول الله ﷺ سألتها عما سارك ، قالت : ما كنت لأفشي على رسول الله ﷺ سره ، فلما توفي قلت : عزمت عليك بما لي عليك من الحق لما أخبرتني ، قالت : أما الآن فنعم ، الحديث . قال القارى : قوله من الحق أى من الامومة الثانية ، أو الأخوة ، أو المحبة الصادقة ، أو المودة السابقة ، فما موصولة . انتهى

(٣) قال القارى : إذا مات صاحبكم أى واحد منكم و من جملة أهليكم فدعوه ، أى اتركوا ذكر مساويه ، فان تركه من محاسن الاخلاق ، ولهم ﷺ على حسن المعاملة مع الاحياء و الاموات ، و قيل : إذا مات اتركوا محبته و البكاء عليه ، والاحسن أن يقال : فانركوه إلى رحمة الله تعالى ، وقيل : أراد به نفسه الشريفة ، أى دعوا التحسر و التلطف على فان في الله خلفاً عن كل فائت ، و قيل : معناه إذا مات فدعوني و لا تؤذوني بإيذاء عترتي و أهل بيتي ، انتهى .

كل صاحب (١) لكم إذا انقضى و مات فدعوه ، إن كان خيراً فلا تشتغلوا بتذكاره و البكاء عليه ، و إن كان شراً فلا تذكروا مساويه ، و قوله : أنا خيركم لأهلى ، فيه بيان لفضيلة الأهل حيث عامل النبو ﷺ معهن خيراً ، و لو لافين ما يوجب ذلك لم يفعل .

قوله [أخرج إليهم وأنا سليم الصدر] فيه تنبيه على فضل الأزواج ، إذ يعلم منه بقاؤه فيهن ما دام فيهن بسلامة صدره ، فلم يكن يسخط على إحداهن ، أى إذا طلب خروجه من بيوته إليهم سليم الصدر ، و ذلك بأن لا يبلغ أحد عن أحد ، علم أنه سليم الصدر مادام فيها ، فلم رضاه منهن جميعاً ، فافهم .

قوله [ رجل ] و هو السدى (٢) كما بينه بعد . قوله [ لو لا الهجرة لكنت امرأة من الانصار ] يعنى أن الله أنعم على بفاضلة الهجرة ، و لو لا ذلك لجهلى من الانصار ، فبين بذلك ما للنصرة من المزية .

قوله [ ابن أخت القوم منهم ] هذا دليل (٣) لجمعه من ذوى الأرحام . قوله [ فكتب إليه ] بيان اكتب الأول و فاعله زيد بن أرقم قوله [ كالراى بيديه ] أى الذى يرى بهما شيئاً . قوله [ خير الانصار بنو عبد الاشمل ] الخيرية (١) قلت : و يؤيد ذلك ما فى نسخة لآبى داود بلفظ : إذا مات أحدكم .

(٢) يعنى زاد بعضهم بين إسرائيل و الوليد واسطة السدى كما سيأتى فى السند الآتى ، و المراد بالسدى على الظاهر هو إسماعيل بن عبد الرحمن السدى ، و قصة من قال فى القسمة معروفة عند البخارى و غيره بغير هذا السند عن ابن مسعود .

(٣) قال الحافظ : استدلل بذلك من قال بأن ذوى الأرحام يرثون كما يرث العصبه ، و حملة من لم يقل بذلك على أن المراد منهم فى المعاونة والاتصار و البر و الشفقة و نحو ذلك ، انتهى مختصراً .

ماهنا (١) إضافة .

[ باب فى فضل المدينة ]

قوله [ مثلى ما باركت لى ] لما كان المحتمل أن يراد منه كون كل شىء ثلاثة و كونه أربعة ، راد قوله مع البركة بركتين لتعيين ثنائى محتمله ، و ذلك بأن الرمان مثلاً إذا كان واحداً كان ببركة واحدة قدر اثنتين ، فلو سأل البركة مثلاً بورك لاهل مكة لكان كل شىء اثنتين ، لكنه أربى فى المسألة . فجعله مثابه ، فصار كل شىء أربعة ، ثم إفى لم أحصله بعد . ووجهه أن الظاهر من الجملة الأولى طلب المزيد بحيث يصير شىء ثلاثة أشياء ، فان الاصل لما كان واحداً والبركة الواحدة ثمتها كانت البركة الثانية المطلوبة بقوله : مثلى ما باركت ، جاعلة للاصل (٢) ثلاثة

(١) أى باعتبار من بعدهم كما تقدم الترتيب فى الروايات السابقة ، فلا ينافى

الحديث لما تقدم من تفضيل بنى النجار على بنى عبد الأشهل ، و هذا

التوجه يمشى فى رواية الباب بلا تردد ، لأنه لا ذكر فيها لبنى النجار ،

لكن يتمشى فى روايات وردت فيها : ألا أخبركم بخير دور الانصار؟ قالوا :

بلى ، قال : بنو عبد الأشهل . قالوا : ثم من يا رسول الله ؟ قال :

ثم بنو النجار ، و رجح الحافظ بعد ذكر الاختلاف فى ذلك روايات

ترجيح بنى النجار ، لأنهم أخوال جد رسول الله ﷺ ، فان والدة

عبد المطلب منهم ، و عليهم نزل لما قدم المدينة ، فلم يمزى على غيرهم .

(٢) ويؤيده ما فى المشكاة برواية مسلم عن أبى هريرة بلفظ : اللهم إن إبراهيم

عبدك و خليلك و نبيك ، و إفى عبدك و نبيك ، و إنه دعاك لمكة ، وإنا

أدعوك للمدينة بمثل ما دعاك لمكة و مثله معه ، هكذا فى الشئائل برواية

أنس و أبى هريرة ، و الحديث من مستدلات الامام مالك فى أفضلية

المدينة ، قال القارى فى شرح النقاية : علونا والشافعى فضلوا مكة على المدينة ★

فحسب ، و أما جعله أربعة فلا يقتضيه (١) اللفظ ، بخلاف ما هو مقتضى قوله :  
مع البركة بركتين ، فانه نص في جعل كل شيء أربعة (٢) ، لانه لما كانت

★ ومالك عكس القضية لهذا الحديث ، و رواه مسلم ، ولنا حديث عبد الله  
ابن عدى الحمر ، و حديث ابن عباس الآتيان قريباً في (باب فضل مكة)  
و أما دعاء النبي ﷺ بمثل دعاء إبراهيم عليه السلام ، فانما كان في لرزق  
من الثمرات ، و لا ريب في أكثرية ثمر المدينة ، و ليس هذا بسبب  
لأفضليتها ، انتهى مختصراً بتغير . قلت : والمسألة خلافية شهيرة ، قال القاضى في  
الشفاء : تفضل المدينة على مكة هو قول عمر بن الخطاب ومالك وأكثر  
المدينين ، و ذهب أهل مكة والكوفة إلى تفضل مكة ، و هو قول عطاء  
و ابن حبيب من أصحاب مالك ، و حكاه الساجى عن الشافعى ، انتهى .  
قال القارى في شرحه : و به قال أبو حنيفة و أصحابه و أحمد بن حنبل  
و الثورى و أصحاب الشافعى ، انتهى

(١) و يمكن أن يؤخذ هذا المعنى بما حكى العيني عن الفقهاء إذ قال في حديث  
أنس عن النبي ﷺ قال : اللهم اجعل بالمدينة ضعفى ما جعلت بمكة من البركة ،  
قال الجوهري : ضعف الشيء مثله و ضعفاه مثلاه ، و قال الفقهاء : ضعفه  
مثلاه ، و ضعفاه ثلاثة أمثاله ، انتهى .

(٢) فلو ثبت هذا المعنى يجمع بما تقدم من حديث أبي هريرة باختلاف  
الأوقات ، كما يجمع بحديث البخارى عن عبد الله بن زيد عن النبي ﷺ :  
إن إبراهيم حرم مكة و دعا لها ، و حرمت المدينة كما حرم إبراهيم  
مكة ، و دعوت لها في مدعا و صاعها مثل ما دعا إبراهيم لمكة ، انتهى .  
فيقال : إنه ﷺ دعا أولاً بمثل ما دعا إبراهيم عليه السلام لهذا الحديث ،  
ثم دعا بمثل ما دعا على حديث أبي هريرة ، ثم دعا بثلاثة أمثال ما دعا  
على حديث علي في الترمذى ، و للتوجيه مجال لا يخفى على المتأمل .

البركات ثلاثاً كما هو مقتضى اللفظ صار الكل أربعة . قوله [ إن أعرابيا (١) بايع رسول الله ﷺ على الاسلام ] و لم يكن للسليين (٢) رخصة في إقامة دار الكفر إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان ، فكان الذى بايع على الاسلام بايع على الهجرة . قوله [ أظنى بيعتى ] إنما كان ظناً منه أن البيعة كما كانت انعقدت به ﷺ فكذلك انفساخها منوط بمشيئته وإرادته ، ولم يكن الأمر كذلك ، بل المدار فى ذلك على عقيدة (٣) المسترشد وإرادته ، إن ثبت على عهده الذى عقد فذاك

(١) قال الحافظ : لم أقف على اسمه إلا أن الزمخشري ذكر في ربيع الإبرار أنه قيس بن أبي حازم ، وهو مشكل ، لأنه تابعى كبير مشهور ، صرحوا بأنه هاجر فوجد النبي ﷺ قد مات ، فان كان محفوظاً فلعله آخر وافق اسمه و اسم أبيه ، وفي الذيل لأبي موسى في الصحابة قيس بن أبي حازم المقرئ ، فيحتمل أن يكون هو هذا ، انتهى .

(٢) و بذلك جزم الحافظ إذ قال : و كانت الهجرة في ذلك الوقت واجبة ، و وقع الوعيد على من رجع أعرابياً بعد هجرته ، انتهى . وقال السيوطى في الجلالين : نزل في جماعة أسلموا و لم يهاجروا فقتلوا مع الكفار يوم بدر : « إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم ، الآية » ، قال الصاوى : وهل ماتوا عصاة أو كفاراً خلاف ، لأن الهجرة كانت ركناً أو شرطاً في صحة الاسلام . قال الله تعالى : « والذين آمنوا و لم يهاجروا مالكم من ولايتهم » الآية ، و هذا كان قبل الفتح ، ثم نسخ بعده ، انتهى . و حكى صاحب الجمل عن الخازن لم يقبل الله الاسلام من أحد بعد هجرة النبي ﷺ حتى يهاجر إليه ثم نسخ ذلك بعد فتح مكة ، انتهى .

(٣) كما هو معروف عند أهل التصوف ، حتى قال الأستاذ أبو على الدقاق :

يقول بده كل فرقة المخالفة ، يعنى به أن من خالف شيخه لم يبق على ★

و إلا انفسخ ، و إنما أبى النبى ﷺ عليه إقالته ذلك الذى عهد لأنه كان ارتداداً من الاسلام (١) ، فكيف لا ينكره النبى ﷺ . قوله [ و تنصع طيبها ] من التفعيل (٢) و الطيب مفعوله ، أو من المجرد وهو فاعله ، و ليس المراد أنه

★ طريقته و إن جمعتهما البقعة ، فمن صحب شيخاً من الشيوخ ثم اعترض عليه بقلبه فقد نقض عقد الصحبة ، لأنه بذلك ترك تقليد من لزمه تقليده ، و وجبت عليه التوبة من ذلك ، وقال الشيخ أبو سهل الصعلوكى : من قال لأستاذه : لم ، لا يفلح أبداً ، هكذا فى القشيرية .

(١) قال الحافظ : ظاهره أنه سأل الإقالة من الاسلام ، و به جزم عياض ، و قال غيره : إنما استقاله من الهجرة وإلا لكان قتله على الردة ، انتهى .

(٢) قال العيني : ينصع بفتح ياء المضارعة و سكون النون و فتح الصاد المهملة فى آخره عين مهملة من النصوع ، و هو الخلوص ، و الناصع الخالص ، و طيبها بكسر الطاء و سكون الياء مرفوع على أنه فاعل ، لأن النصوع لازم ، و فى رواية الأكرين بضم الياء و فتح النون و تشديد الصاد من التنصيع ، وقوله : طيبها ، بتشديد الياء مفعوله بالنصب ، هكذا قال الكرماني من التنصيع ، لكن الظاهر أنه من الانصاع ، وسواء كان من التنصيع أو الانصاع فهو متعد ، فلذلك نصب طيبها ، فافهم . و قال القزاز : قوله ينصع لم أجده فى الطيب وجها ، و إنما الكلام ينصوع طيبها أى يفوح ، قال : و يروى ينضخ بضاد وخاء معجمتين ، و يروى بجاء مهملة و هو أقل ، و قال الزمخشري : يبضع بضم الياء و سكون الموحدة ، و رد عليه الصاغاني بأن الزمخشري خالف بهذا القول جميع الرواة ، وقال ابن الأثير : المشهور بالنون والصاد المهملة ، انتهى ثم قال ابن النير : ظاهر الحديث ذم من خرج من المدينة ، و هو مشكل فقد خرج منها جمع كثير من الصحابة و سكنوا غيرها من البلاد ، و كذا من بعدهم من \*

● التفضله ، و الجواب أن المذموم من خرج عنها كراهية فيها و رغبة عنها  
كما فعل الأعرابي المذكور ، و أما المشار إليهم فأنما خرجوا لمقاصد صحيحة  
كشعر العلم و فتح بلاد الشرك ، و المراقبة في الثغور و جهاد الأعداء ،  
و هم مع ذلك على اعتقاد فضل المدينة ، هكذا في الفتح ، و فيه أيضا في  
موضع آخر : قوله تنفي الناس ، قال عياض : هذا مختص بزمنه لأنه لم يكن  
يصبر على الهجرة و المقام بها معه إلا من ثبت إيمانه ، و قال النووي :  
ليس هذا بظاهر لأن عند مسلم : لا تقوم الساعة حتى تنفي المدينة شرارها  
كما ينفي الكير خبث الحديد ، وهذا - والله أعلم - زمن الدجال ، قال الحافظ :  
و يحتمل أن يكون المراد كلا من الزمانين ، و كان الأمر في حياته عليه السلام  
كذلك لقصة الأعرابي ، فانه عليه السلام ذكره معللا به خروج الأعرابي ،  
ثم يكون هذا في آخر الزمان أيضا عند ما ينزل بها الدجال فتزحف بأهلها ،  
فلا يبقى منافق ولا كافر إلا خرج ، ثم قال مجيباً عن اليراد : إن ذلك إنما  
هو في خاص من الزمان و من الناس ، بدليل قوله تعالى : « ومن أهل المدينة  
مردوا على النفاق » و المنافق خبيث بلا شك ، و قد خرج من المدينة  
بعد النبي عليه السلام معاذ و أبو عبيدة و ابن مسعود و طائفة ، ثم على وطلحة  
و الزبير ، و عمار و آخرون ، و هم من أطيب الخلق ، فدل على أن المراد  
بالحديث تخصيص ناس دون ناس و وقت دون وقت ، انتهى . قال العيني : فان  
قلت : إن المنافقين سكنوا المدينة و ماتوا بها و لم تفهم ، قلت : كانت  
المدينة دارهم أصلا و لم يسكنوها بالاسلام ولا حبا له ، و إنما سكنوها  
لما فيها من أصل معاشهم ، ولم يرد عليه السلام بضرب المثل إلا من عقد الاسلام  
راغيا فيه ثم خبت قلبه : انتهى .



لا يبق فيه خبيث ، بل انتفاء الخبث منها (١) قدور ما كان .  
 قوله [ لو رأيت الظباء [لخ] هذا ليس (٢) نصاً فى وجوب الجزاء وهو  
 الذى فيه النزاع ، و الرواية التى استدلت بها أبو هريرة كذلك ، فانه الحرمة ليست  
 من لولزمها وجوب الجزاء ، بل المراد بذلك تعظيمه . و بيان شرفه و غايته ،  
 (١) و هذا إشارة إلى جواب إشكال تقدم فى كلام العيني من وجود المنافقين  
 فى المدينة .

(٢) أشار الشيخ بذلك إلى جواب الحديث عن مسلك الجهمية ، و كذا عن  
 الجمهور فى مسألة فقهية مختلفة بين العلماء ، و توضيح ذلك كما فى البذل :  
 اختلف العلماء فى تحريم المدينة و عدم تحريمها ، فقال الشافعى و مالك  
 و أحمد و إسحاق : المدينة لها حرم ، فلا يجوز قطع شجرها ، ولا أخذ صيدها ،  
 ولكنه لا يجب الجزاء فيه عندهم ، خلافاً لابن أبى ذئب فانه قال : يجب  
 الجزاء ، و كذا لا يحل سلب من يفعل ذلك عندهم إلا عند الشافعى فى  
 القديم ، و قال فى الجديد بخلافه ، و قال ابن نافع : سئل مالك عن  
 قطع سدر المدينة و ما جاء فيه من النهى . فقال : إنما نهى عنه لئلا  
 توحش ، و ليدقى فيها شجرها ، و يستأنس بذلك و يستظل به من هاجر  
 إليها ، و قال ابن حزم : من احتطب فى حرم المدينة لخلال سابه و كل ما معه  
 فى حاله تلك و نجريده إلا ما يسترعورته ، و قال الثورى و ابن المبارك  
 و أبو حنيفة و أبو يوسف و محمد : ليس للمدينة حرم كما كان لمكة ، و أجابوا  
 عن الحديث بأنه ﷺ إنما قال ذلك لا لما ذكروه من التحريم ، بل إنما أراد  
 بذلك بقاء زينة المدينة ليستطيبوها و يألفوها كما ذكرنا عن قريب عن مالك ،  
 و ذلك كمنعه ﷺ من هدم آطام المدينة ، و قال : إنها زينة المدينة على  
 ما رواه الطحاوى بسنده عن ابن عمر ، و هو إسناد صحيح ، ثم ذكر  
 الطحاوى دليلاً على ذلك من حديث التغير ، إلى آخر ما بسط من  
 الدلائل .

و الأصل المترتب على حرمة تغليب الجناية فيه لو سيئة ، وتكثير الأجر لو حسنة .

### [ باب فضل مكة ]

قوله [واقفاً على الحزورة (١)] وكان ذلك حين رجوع من عمرة القضاء (٢).

(١) قال يافوت الحموى : بالفتح ثم السكون وفتح الواو و راه و هاء ، هو في اللغة : الراية الصغيرة ، قال الدارقطنى : كذا صرايه ، والمحدثون يفتحون الزاى و يشددون الواو ، و هو تصحيف ، و كانت الحزورة سوق مكة ، وقد دخلت فى المسجد لما زيد فيه ، ثم ذكر حديث الباب ، و قال الدمئى : بحاء فزاي كقسورة : موضع بمكة عند باب الحناطين ، قال الشافعى : الناس يشددون الحزورة و الحديبية و هما مخففتان ، و فى الأمثال لادائى : إن وكيع بن سلمة - و قد كان ولى البيت بعد جرم - بنى صرحاً بأسفل مكة ، و جعل أمة له تسمى حزورة ، فيها سميت حزورة بمكة ، انتهى . و هكذا فى المرقاة ، و زاد : و هو فى الأصل التل الصغير ، سميت بذلك لأنه هناك كان تلا صغيراً ، و قيل : اسم سوق بمكة و هو الآن معروف بالغرورة ، و هو باب الوداع ، انتهى .

(٢) هكذا كتب الشيخ على هامش كتابه من ابن ماجه ، و جزم القارى فى المرقاة تحت حديث ابن عباس فى هذا المعنى : قالها خطاباً لها حين وداعها ، وذلك يوم فتح مكة . انتهى . ثم قال القارى : وفى الحديث دليل للجمهور على أن مكة أفضل من المدينة خلافاً للإمام مالك ، وقد صنف السيوطى رسالة فى هذه المسألة ، وقال أيضاً بعد حديث الباب : فيه تصريح بأن مكة أفضل من المدينة كما عليه الجمهور ، إلا البقعة التى ضمت أعضاءه عليه السلام فانها أفضل من مكة بل من الكعبة ، بل من العرش إجماعاً ، وتحمل المالكة فى رد هذا الحديث من جهة المبني و المعنى ، انتهى . قلت : و تقدم شئ منه قريباً ❦

قوله | و أين العرب يومئذ [ كماها استبعدت وقوع ذلك الأمر  
و العرب (١) شجاعتهم و حميتهم تأبى أن يفروا منه إلى الجبال .

قوله [ لانا بهم أوبيعضهم (٢) ] و المعنى على تقدير الوثوق ببعض العجم  
نسبة إلى بعض العرب مستغن عن التأويل ، إذ لا بعد فيه ، و أما على تقدير  
كون العبارة لانا بهم أوثق منى بكم فباعتبار أمور جزئية و كمالات (٣) شخصية ،

في فضل المدينة ، ثم قال الحافظ في الاصابة : انفرد برواية حديثه الزهرى ،  
واختلف عابه ، فقال الأكثر : عنه عن أبي سلمة عن عبد الله بن عدى ،  
و قال معمر فيه : عن الزهرى عن أبي سلمة عن أبي هريرة ، و مرة  
أرسله ، قال البغوى : إلا أعلم له غيره ، انتهى .

(١) و ظاهر كلام الشيخ أن العرب جعلتهم تكون قليلة إذ ذاك ، لا يستطيعون  
المقاومة بمن مع الدجال ، منهم سبعون ألفاً من يهود أصفهان عابهم الطياسة ،  
و الله أعلم غيرهم . و يؤيد ذلك لفظ أحمد قال : كلهم قابل ، و حكى  
القارى عن الطيبى أنه قال : الفاء جزاء شرط محذوف ، أى إذا كان هذا  
حال الناس فأين المجاهدون في سبيل الله الذابون عن حريم الاسلام ،  
فكنى عنهم بها ، انتهى . قلت : و الأوجه عندى الاول كما يشير إليه  
ذكر المصنف الحديث في فضل العرب ، و يؤيده أيضاً حديث أم الحرير  
المتقدم ، بخلاف ما أفاد الطيبى فانه يشير إلى قلة المجاهدين لا إلى قلة  
العرب .

(٢) بسط القارى في تعلق هذه الجوار و الصلات فارجع إليه لو شئت  
التفصيل ، و المعنى ظاهر ، و هو أن و ثوق بهم أو يعضهم أكثر من  
و ثوق بكم أو يعضكم .

(٣) وهذا أوجه بما قال الطيبى من أن المخاطبين بقوله : بكم أوبيعضكم ، قوم مخصوصون ★

أو يقال : حكم على الكل بالفضل و هو الوثوق بهم لفضيلة ذلك البعض ، فاللفظ و إن كان عاماً . لكن الفاضل هو ذلك المخصوص ، و باعتبار تعدد الكرامة إلى قومه . قوله [ هم أضيف قلوباً و أرق أفئدة ] أما الفرق (١) بين القلب

★ دعوا إلى الانفاق في سبيل الله فتقاعدوا عنه ، فهو كالتأنيب والتعير عليهم ، و يدل عليه قوله تعالى في الحديث السابق : « و إن تقولوا يستبدل قوماً غيركم » فانه جاء عقيب قوله تعالى : « ها أنتم هؤلاء تدعون لتنفقوا في سبيل الله » الآية ، يعنى أنتم هؤلاء المشاهدون بعد ممارستكم الأحوال و علمكم بأن الانفاق في سبيل الله خير لكم تدعون إليه فتشبهون عنه و تقولون ، فان استمر توليكم يستبدل الله قوماً غيركم بذالون لأرواحهم و أموالهم في سبيل الله ، و لا يكونوا أمثالكم في الشح المبالغ ، فهو تعريض و بحث لهم على الانفاق ، فلا يلزم منه التفضيل . قال القارى : إن كان مراده أنه لا يلزم التفضيل مطلقاً فهو خلاف الكتاب و السنة ، مع أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، و إن كان مراده أنه لا يلزم التفضيل المطلق فهو صحيح ، إذ يدل على أنهم في بعض الصفات أفضل من العرب ، و لا بدع أن يوجد في المفضول زيادة فضيلة بالنسبة إلى بعض فضائل الفاضل ، فجنس العرب أفضل من جنس العجم بلا شبهة ، و إما الكلام في بعض الأفراد ، انتهى . قلت : و ما اختاره القارى هذا هو مفاد كلام الشيخ ، و الحديث السابق الذى أشار إليه الطيبي هو ما تقدم عند المصنف في تفسير سورة محمد من حديث أبى هريرة ، و فيه : لو كان الدين بالترية لتناول رجل من فارس . . .

(١) اختلفوا في الفرق بينهما ، قال العيني : الأفئدة جمع فؤاد ، قال الخطابى :

و حبت الأفئدة بالرقبة . و القلوب بالابن لأن الفؤاد غشاء القلب إذا رق ☀

و الفؤاد ففرق الظاهر و الباطن ، فالأول القبول الظاهرى ، والثانى ظهور آثاره بحيث يعلم وصول الأمر إلى سويدائه ، وليس المراد بالضعف هو الخور والجبين فانهما قد استعيزا منهما ، فكيف يعدان منقية ومعدحاً ، بل المراد هو ضد القساوة ، والركة واللين وإن كانا متقاربين لكنه قد يفرق بينهما هاهنا بأن (١) . قوله [الملك (٢)]

☀ نفذ القول فيه ، وخلص إلى ما وراءه ، وإذا غلظ تعذر وصوله إلى داخله ، فإذا صادف القلب شيئاً علق به ، أى إذا كان ليناً ، والمشهور أن الفؤاد هو القلب ، فعلى هذا تكرار لفظ القلب بلفظين أولى من تكرره بلفظ واحد ، وقيل : الفؤاد غير القلب وهو عين القلب ، وقيل : غشاه القلب ، انتهى .

(١) يياض فى الأصل بعد ذلك ، وحكى القارى عن القاضى : الرقة ضد الغلظة و الصفاقة ، و اللين مقابل القساوة ، انتهى . قلت : والروايات فى ذلك مختلفة ، ففى رواية للبخارى : هم أرق أفئدة و ألين قلوباً ، و فى أخرى له : أضعف قلوباً و أرق أفئدة ، قال العيني : قوله أضعف قلوباً ، وذكر فيما مضى ألين قلوباً ، لأن الضعف عبارة عن السلامة من الغلظ والشدّة و القسوة التى وصفت بها قلوب الآخرين . و اللين عبارة عن الاستكانة وسرعة الإيجاب و التأثير بقوارع التذكير ، انتهى . قلت : و تقدم الكلام على قوله : الايمان يمان فى أبواب الفتن ،

(٢) قال القارى : قوله ( الملك ) بالضم أى الخلافة ( فى قریش ) أى غالباً ، أو ينبغى أن تكون فيهم ، وهو الأظهر المطابق لبقية القرائن الآتية ، انتهى . قلت : و قد تقدم فى ( باب الخلفاء من قریش ) الإجماع على أنهم مستحقون لذلك ، ثم قال القارى : ( والقضاء فى الانصار ) أى الحكم

الجزئى ، قاله تطبيقاً لقلوبهم ، لانهم آووا و نصرؤا ، و بهم قام عمود ★

في قريش [إنخ] هذا بيان (١) لما كان الأمر وقع عليه إذ ذاك سواء كان الابد كما في كون الملك لقريش ، أولا كما في الأذان .

قوله [يالبت أبى كان إنخ] سواء (٢) كان تمنيه ذلك لمناب باطنة أو مأثر

★ الاسلام ، ذكره ابن الملك ، وقال في الأزهار : قيل المراد بالقضاء النقابة لأن القباء كانوا منهم ، وقيل : القضاء الجزئى ، لأنه ﷺ قال : أعلمكم بالحلال والحرام معاذ ، وقيل : القضاء المعروف لبعثه ﷺ معاذاً قاضياً ، قال القارى : والآخر أظهر لقوله ( الأذان في الحبشة ) أى لأن رئيس مؤذنه ﷺ كان بلالا وهو حبشى ، والأمانة في الأزدي أردشنة ، وهم حى من اليمن ، ولا ينافى قول بعض الرواة ، يعنى ( اليمن ) لكن الظاهر المتبادر من كلامه إرادة عموم أهل اليمن ، فانهم أرق أفئدة و أهل أمن و إيمان ، انتهى .

(١) وهذا المعنى لا غبار فيه ولا إشكال ، ويؤيد ذلك ترجيح الترمذى وقفه ، فان كان موقوفاً فالظاهر أن الصحابى بين ما رأى من تعامله ﷺ في هذه الأمور قولاً و فعلاً .

(٢) أشار الشيخ بذلك إلى ما اختلفوا فيه من سبب مدحهم ، و الباعث لهم بتلقب أزدي الله ، قال القاضى : يريد بالأزدي أردشنة ، و هو حى من اليمن أولاد أزدي بن الغوث بن لبث بن مالك بن كهلان بن سبأ ، و أضافهم إلى الله من حيث أنهم حزبه و أهل نصرة رسوله ، و قال الطيبى : قوله أزدي الله يحتمل وجوهاً : أحدها اشتهارهم بهذا الاسم لأنهم ثابتون في الحرب لا يفرون ، و عليه كلام للقاضى ، و ثانيها أن تكون الإضافة للاختصاص و الشريف ، كبيت الله و ناقة الله ، على ما يدل

عليه قوله : يريد الناس أن يضعوهم إنخ ، وثالثها أن يراد بها الشجاعة ، ☀

ظاهرة . قوله [ و هو يكره ثلاثة أحياء ] لما علم (١) من شيوع الفساد من بعضهم و لم تكن كراهة إلا لعلة ، و إن كان يحبهم ويمدحهم لأخرى ، و لا تنافي (٢) . قوله [ ليس هكذا قال ] إنما أنكره تخميناً منه وحملاً للفظ : أنا منهم على الحقيقة ، و ظاهر أنه لا يصح ، فلذا أصر الراوى وهو عامر على أن اللفظة المنقولة هى التى قلتها سلم معاوية رضى الله عنه و حمل على المجاز ، و مما روية هذا هو صاحب على رضى الله عنهم أجمعين (٣) .

☀ والكلام على التشبيه ، أى الأسد أسد الله ، فجاء به إما مشاكاة ، أو قلب السين زايًا ، انتهى . و تبعه صاحب الأزهار من شراح المصاييح ، لكن إنما يتم هذا لو كان الأسد بالفتح و السكون لغة فى الأسد بفتحين ، وهو ليس كذلك على ما يفهم من القاموس ، هكذا فى المرقاة .

(١) قال القارى : قوله ( أحياء ) جمع حى بمعنى قبيلة ( ثقيف ) كأمر أبو قبيلة من هوازن واسمه قسى بن منه بن بكر بن هوازن ( وبنى حنيفة ) كسفينة لقب أنال بن لجيم أبوحى ( وبنى أمية ) بضم ففتح فتشديد تحتية قبيلة من قريش ، قال العلماء : إنما كره ثقباً للحجاج ، وبنى حنيفة لمسبلة ، وبنى أمية لعبيد الله بن زياد الذى أنى برأس الحسين فجعله فى طست و جعل ينكته بقضيب ، انتهى . قلت : و ما ورد فى أمراء بنى أمية وما مضى من أحوالهم غير مخفى على ناظرى كتب الحديث و السير .

(٢) يعنى لا منافاة بين أن تكون المحبة لشيء بسبب و الكراهة بسبب آخر ، فلو لا الاعتبارات لبطلت الحكمة .

(٣) أى مخاصمته ، قال الراغب : الصاحب الملازم لإنساناً كان أو حيواناً ، أو مكاناً أو زماناً ، و لا فرق بين أن تكون المصاحبة بالبدن و هو الأصل و الأكثر ، أو بالعناية و الهمة ، انتهى . و الحديث أخرجه أحمد ، ثم قال : قال عبد الله : هذا من أجود الحديث ما رواه إلا جرير ، انتهى .

قوله [ ويقال : الأسد هم الأزد ] وإنما قال ذلك لسكون بنى أسد (١) قبيلة أخرى أيضاً ، فكان اللفظ مشتركاً بينهما ، فبين المراد من هم . قوله [ خير عند الله يوم القيامة إلخ ] و ذلك لتقدمهم فى الاسلام (٢) . قوله [ بشرتنا فأعطانا ] حملوه (١) قال المجد : الأسد الأزد و أسد بن خزيمه محرکه أبو قبيلة من مضر ، و ابن ربيعة بن نزار أبو أخرى ، انتهى .

(٢) قال القارى فى حديث أبى بكره بمعنى حديث الباب : قال النووى : تفضل تلك القبائل لسبقهم إلى الاسلام و حسن آثارهم فى الاحكام ، انتهى . قلت : وقد ورد فى بعض الروايات أن الأقرع بن حابس قال للنبي ﷺ : إنما تابعت سراق الحبيص من أسلم وغفار ومزينة - و أحسبه - وجهته ، فقال ﷺ : رأيت إن كان أسلم و غفار بنحوه ، وبشكل عليه أن أهل التفسير فسروا قوله تعالى : « و ممن حولكم من الأعراب منافقون » الآية ، بهذه القبائل ، قال الحازن : ذكر جماعة من المفسرين المتأخرين كالبعوى و الواحدى و ابن الجوزى أنهم من أعراب مزينة و جهينة و أشجع و غفار و أسلم ، و كانت منازلهم حول المدينة ، و ما ذكره مشكل لأن النبي ﷺ دعا لهذه القبائل و مدحهم ، فان صح نقل المفسرين فيحمل قوله سبحانه و تعالى على القليل ، لأن لفظة من للتبعض ، و يحمل دعاء النبي ﷺ لهم على الأكثر و الأغلب ، انتهى مختصراً .

(٣) قال الحافظ : القائل منهم الأقرع بن حابس ، و ذكر فى آخر المغازى فى وفد بنى تميم أسماء هذا الوفد ، و قال أيضاً : قوله جاء أهل اليمن هم الأشعريون قوم أبى موسى ، وقد أورد البخارى حديث عمران هذا وفيه ما يستأنس به لذلك ، ثم ظهر لى أن المراد بأهل اليمن هاهنا نافع بن زيد الحميرى مع من وفد معه من أهل حمير ، انتهى . وقال القارى : (اقبلوا) ★



على العاجل و كان المراد هو الآجل قوله [ فتغير وجه رسول الله ﷺ ]  
 لكونه رآهم مشغوفين بحب العاجل (١) . قوله [ قالوا (٢) : وفى نجدنا ]

★ بفتح الموحدة أى قبلوا منى ( البشرى ) بضم الموحدة أى البشارة المطلقة  
 أو المعهودة ( يا بنى تميم ) وهم لما لم يفهموا الاشارة بالبشارة و لم يعرفوا  
 طريق استقبالها بالقبول المرتب عليه حصول كل وصول ( قالوا : بشرتنا  
 فأعطنا ) فحملوا البشارة على الاحسان العرفى ، فطلبوا ما يترتب عليه من العطاء  
 الحسى ، و هذا بمقتضى ما غلب عليهم من حب الدنيا العاجلة و غفلتهم  
 عن المراتب الآجلة ، فكل إناء يترشح بما فيه ، وقال الطيبي : أى اقبلوا منى  
 ما يقتضى أن تبشروا بالجنة من التفقه فى الدين و العمل به ، و لما لم يكن  
 جل اهتمامهم إلا بشأن الدنيا والاستعطاء دون دينهم ، قالوا : بشرتنا بالتفقه  
 و إنما جئنا للاستعطاء فأعطنا ، انتهى .

(١) قال الحافظ : تغير وجهه ﷺ إما للأسف عليهم كيف آثروا الدنيا ،

و إما لكونه لم يحضره ما يعطيهم فيما أفهم به ، أو لكل منهما ، انتهى .  
 و قال القارى : قال العسقلانى : بشرتنا دال على إسلامهم ، و إنما راموا  
 العاجل و غفلوا عن الآجل ، و سبب غضبه ﷺ و نفيه قبولهم البشرى لإشعاره  
 بقلة علمهم و ضعف قابليتهم لكونهم علقوا آمالهم بعاجل الدنيا الفانية ،  
 و قدموا ذلك على التفقه فى الدين الموصل إلى ثواب الآخرة ، انتهى .

(٢) قال القارى : قوله ( اللهم بارك لنا فى شامنا ) لعل تقديمه على البين

مشير إلى أنه مبارك فى أصله ، لقوله تعالى : الذى باركنا حوله ،  
 و لوجود كثير من الانبياء فيه ، فالمراد زيادة البركة ، أو البركة الحاصلة  
 لأهل المدينة و سائر المؤمنين على الخصوص ( اللهم بارك لنا فى يمتنا )

بركة ظاهرية و معنوية ، و لذا كثر الاولياء فيهم ، و الظاهر فى وجهه

و لعل الوجه (١) فى سكوته عن الدعاء له أن الفتن لما كانت مقدرة خروجها منه فالدعاء بالبركة لا يزيد إلا ما هو فيه ، فلو قال ذلك لانعكس المقصود ، و الفتن غير مقصودة زيادتها ، و قرن الشيطان (٢). قبل : يخرج الدجال و يمر من هناك ، و فيه بعض بعد ، لأن نفس مروره من ثمة لا يقتضى (٣) نسبته إليها ،

✽ تخصيص المكانين بالبركة لأن طعام أهل المدينة مجلوب منها ، وقال الأشرف :

إنما دعا لحما بالبركة لأن مولده بمكة و هو من اليمن ، و مسكنه ومدفنه بالمدينة و هى من الشام ، و ناهيك من فضل الناحيتين ، فانه أضافهما إلى

نفسه و أتى بضمير الجمع تعظيماً ، انتهى

(١) و بذلك جزم المطلب إذ قال : إنما ترك رسول الله ﷺ الدعاء لأهل المشرق لبضعفوا عن الشر الذى هو موضوع فى جهنم لاستيلاء الشيطان بالفتن ، هكذا فى الفتح .

(٢) ذهب الداودى أن للشيطان قرنين على الحقيقة ، و ذكر الهروى أن قرنيه ناحيتا رأسه ، و قيل : هذا مثل ، أى حينئذ يتحرك الشيطان و يتسلط ، و قيل : القرن القوة ، و إنما أشار رسول الله ﷺ إلى المشرق لأن أهله يومئذ كانوا أهل كفر ، فأخبر أن الفتنة تكون من تلك الناحية ، وكذلك كانت ، و هى وقعة الجبل و وقعة صفين ، ثم ظهور الخوارج فى أرض نجد و العراق و ما وراءها من المشرق ، و كانت الفتنة الكبرى التى كانت مفتاح فساد ذات البين قتل عثمان ، كذا قاله العنبي ، قلت : إطلاق الشرق على هذه المواضع تجوز لاسيما على مخرج الخوارج و هو حروراء قريبة بظاهر السكوفة ، قيل : على مبلين منها كما فى معجم البلدان ، و شتان بين نجد و السكوفة .

(٣) لاسيما وقد ورد أنه يدخل القرى كلها غير مكة والمدينة فانها حرمتا عليه .

إلا أن يقال : لما تسلط فيه وأقام هناك كثيراً أو قليلاً عد (١) من أهله ، و صار من أهله ، فلو دعا ابجد - و الدعاء لمكان ليس في الحقيقة إلا لأهله - لكانت الدعاء تشمل (٢) عليه ، وليس مقصوداً ، و قال البعض : هذا إشارة

(١) هذا إذا كان المراد بالنجد الناحية المخصوصة ، و هذا يختلف عند الشراح ، قال الحافظ : كان أهل المشرق يومئذ أهل كفر ، فأخبر عليه السلام أن الفتنة تكون من تلك الناحية ، فكان كما أخبر : و أول الفتن كان من قبل المشرق ، فكان ذلك سبباً للفرقة بين المسلمين ، و ذلك مما يحبه الشيطان و يفرح به ، و كذلك البدع نشأت من تلك الجهة ، و قال الخطابي : نجد من جهة المشرق ، و من كان بالمدينة كان نجده بادية العراق ونواحيها ، و هي مشرق أهل المدينة ، وأصل النجد ما ارتفع من الأرض وهو خلاف الغور ، فانه ما انخفض منها ، و تهامة كلها من الغور ، و مكة من تهامة ، انتهى . قال الحافظ : عرف بهذا و ما قاله الداودي : إن نجداً من ناحية العراق ، فانه توهم أن نجداً موضع مخصوص ، وليس كذلك ، بل كل شيء ارتفع بالنسبة إلى ما يليه يسمى المرتفع نجداً و المنخفض غوراً ، انتهى .

(٢) أى تشمل الدجال أيضاً ، و الأوجه عندى أن يقال : إن المراد بقرن الشيطان إن كان الدجال فالمراد بالنجد جهة الشرق على العموم ، و خروجه من الشرق متعين ، قال الحافظ في ذكر الدجال : أما من أين يخرج ؟ فن قبل المشرق جزماً ، ثم جاء في رواية أنه يخرج من خراسان ، أخرج ذلك أحمد و الحاكم من حديث أبي بكر ، و في أخرى أنه يخرج من أصفهان ، أخرجها مسلم ، انتهى .

إلى محمد بن عبد الوهاب النجدی ، ولا یضر (۱) ، فان الفتنة قد وقعت (۲) لاریب منه ، وإن كان أكثر ما یقوله موافقاً للسنة (۳) ، إلا أنه تعدی فیہ بحسب ما تجاوز الغایة المقصودة ، فكان ذمّاً وفتنة فقد كان یقتل الرجل إذا لم یحضر الجماعة للصلاة إلى غیر ذلك .

قوله [ لیتین أقوام یفتخرون إلخ ] لما أثبت الفضل فی القبائل والأشخاص أراد أن لا یفتخر بذلك أحد (۴) فیحتقر الآخرون ، أو یشکل علی نسبه

(۱) و الظاهر أنه یضر ، و ما أفاده الشیخ مبنی علی ما اشتهر فی الهند من أحواله ، و الناس فیہ مختلفون جداً ، فمن مادیح له یملغونه إلى درجة الخلفاء الراشدين ، و من ثالب له لا یقتصرون عن تکفیره ، و کم من موثق له و جارج علیه ، و الحق متوقف علی کشف خلص أحواله ، و هذا کله بعد تسلیم أن المراد بالنجد الناحية المخصوصة ، و تقدم أن السلف مختلفون فی ذلك ، و رجح الحافظ خلافه .

(۲) علی ما ذکر شيئاً منه صاحب الرحلة الحجازية ، و صاحب روضة المحتاجين ، و غیرهما .

(۳) ولذا وثقه الشیخ فی فتاواه ، نورد کلامه بلفظه فقال : محمد ابن عبد الوهاب کولوک وهابی کہتے ہیں ، وہ اچھا آدمی تھا ، سنا ہے کہ مذهب حنبلی رکھتا تھا ، اور عامل بالحديث تھا ، بدعت و شرک سے روکتا تھا ، مگر تشدید اس کے مزاج میں تھی ، و الله أعلم ، انتهى بلفظه .

(۴) یعنی أراد المصنف بذكر هذه الرواية التنبيه علی أن ما تقدم من الفضائل لا ینبغي أن یكون موجباً لا عجب نفسه ، أو سبباً للاتکال علیه ، فمن بطأ به عمله لم یسرع به نسبه .

فيكون ممن ليس لم يوم الجزاء إلا الندامة ، فنهام (١) عن ذلك .  
 قوله [ من الجمل ] دويبة صغيرة يجعل الخرز و النجاسة كشيء مستدير ثم  
 يدهدهه إلى بيته ، شبهه المفتخرين بالانساب بها في الافتخار (٢) و التقير عما  
 لا يفيد ، فان الذى يفخر بأبائه إن كان هؤلاء كافرين كان باحثاً نجاسته (٣) ،  
 و إن كانوا على خير و كان على غير طريقهم كان مظهرأ خباثة نفسه ، أنه كيف  
 صار خائف سوء لهم و لم يكن أحداً من جماعتهم ، و أما إذا كانوا كذلك و كان  
 مثامهم فظاهر أنه لا يفخر و لا يعد نفسه شيئاً حتى يفخر ، و إنما هو  
 مشتغل (٤) بحاسبة نفسه ، بصير بقبايحه في يومه و أمسه .

- (١) و قد ورد الهمى عن ذلك في روايات كثيرة بسطها السيوطى في تفسير  
 قوله عز اسمه : يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر و أنثى ، الآية .  
 (٢) اشبه الأصل هاهنا ، و الظاهر أنه بالخاء المعجمة ، و يحتمل أن يكون  
 بالخاء المهملة ، من افتخر الكلام و رأى إذا أتى به من قصد نفسه  
 و لم يتابعه عليه أحد ، كذا في القاموس ، و كذلك اللفظ الآتى الظاهر  
 أنه بالقاف ، و يحتمل أن يكون بالقاف .  
 (٣) أى حافراً نجاسة كفرهم ، فانه كلما ذكرهم وهم كافرون فهو مشيع لكفرهم  
 ومفتخر به .

- (٤) ففي المشكاة برواية الترمذى وغيره عن أبى ذر مرفوعاً : والله لو تعلمون  
 ما أعلم لضحكتم قليلاً و لبكيتم كثيراً ، وما تلذثتم بالنساء على الفرشات ،  
 و لخرجتم إلى الصعدات تجأرون إلى الله ، قال أبو ذر : ياليتنى كنت  
 شجرة تعضد . و برواية رزين عن أبى هريرة مرفوعاً : أمرنى ربى بتسع  
 الحديث . و فيه : أن يكون صمتى فكراً ، ونطقى ذكراً ، ونظرى عبرة ،  
 رزقها الله تعالى بمزيد لطفه و عموم كرمه .

هذا (١) و الحمد لله رب العالمين ، والصلاة على خير خلقه محمد وآله  
و صحبه أجمعين ، و على سائر الانبياء و الصالحين ، و من تبعهم باحسان إلى يوم  
الدين ، و وفقنا الله لسلوك سبل المهتدين



(١) و هذا آخر ما أفاده الشيخ على الجامع للإمام الترمذى رحم الله تعالى  
عليه ، و على مفيد هذا التقرير الأنيق البديع ، و على جامعه و مشيحه  
و أعوانه رحمة واسعة لا غاية لها و لا أمد .

و قد تم هاهنا الجامع للترمذى كما يدل عليه ما فى آخر الباب  
من النسخ الهندية : ( آخر المسند و الحمد لله رب العالمين ، و صلاته  
و سلامه على سيدنا محمد النبي و آله الطاهرين ) و لا يوجد ذلك فى  
النسخة المصرية ، و لعل ذلك من تصرف النساخ ، أو اختلاف الرواة .

## كتاب (١) العلل (٢)

(١) ويقال : إن هذا تأليف مستقل للإمام الترمذى ، يسمى بالعلل الصغرى ، ألحق فى آخر المسند الجامع لمناسبة تامة له بذلك ، كما ألحق بعد ذلك فى النسخ الهندية تأليف له ثالث يسمى بالشمائى ، ويدل على ذلك ابتداء السند عن السكروخى فى النسخ الهندية ، ولفظه : أخبرنا السكروخى ، نا القاضى أبو عامر الأزدي والشيخ أبو بكر الفورجى وأبو المظفر الدهان ، قالوا : نا أبو محمد الجراحى ، نا أبو العباس المحبوبى ، أنا أبو عيسى الترمذى ، قال : إن جميع ما فى هذا الكتاب . . . . إلى آخره ، ولا يوجد هذا السند فى النسخة المصرية ، قلت : ولعل السر فى أن الدمنى لم يذكر هذا الكتاب فى تعليقه على الترمذى نبعاً للسيوطى أنهما جملاه كتاباً مستقلاً مستأنفاً .

(٢) العلة فى الاصطلاح عبارة عن سبب غامض خفى قادح فى الحديث ، مع أن الظاهر السلامة منه ، و يتطرق إلى الاسناد الجامع شروط الصحة ظاهراً ، و تدرك بتفرد راو وبمخالفة غيره له مع قرائن تضمن إلى ذلك تنبه العارف على وهم وقع ، و تقع فى الاسناد و هو الأكثر ، و قد تقع فى المتن ، وقد تطلق العلة على غير مقتضاها ككذب الراوى و فسقه و غفلته ونحوها من أسباب ضعف الحديث ، و سمي الترمذى النسخة علة ، قال العراقى : فان أراد أنه علة فى العمل بالحديث فصحيح ، أو فى صحته فلا ، لأن فى الصحيح أحاديث كثيرة صحيحة منسوخة ، و أطلق بعضهم العلة على مخالفة لا تقدر فى صحة الحديث ، وقسم الحاكم فى (علوم الحديث) أجناس المعلل إلى عشرة ، لخصها السيوطى فى التندريب .

والعلة هى السبب ، يعنى (١) بها علل قبول الروايات و ردها ، والمراد التنبه على بعضها لا استقصاؤها . قوله [ وقد بينا علة الحديثين ] أى وجه كونهما لم يعمل بهما و هو النسخ (٢) ، أو ثبت خلافه (٣) عن النبى ﷺ ، أو عن الراوى ، وهذا إذا (٤) حمل لفظ الحديثين على ظاهر معناهما ، وإلا فقد بينا لك أن الجمع كان بحسب الصورة لا الحقيقة ، وكذلك القتل كان الأمر فيه إذا رأى الامام ذلك تعزيراً و هو معمول به ، و إنما المتروك كونه تشريعاً و أمر وجوب .

قوله [ ومنه ما روى عن أبى وهب (٥) ] على صيغة المعلوم (٦) وفاعل

(١) فسر الشيخ بذلك لما أن المذكور فى هذا الكتاب ليس مجرد أسباب القدرح ، بل فيه ما يدل على التوثيق و الصحة أيضاً ، فعمم الشيخ الكتاب ، ولو فسر الكتاب بالعلل الاصطلاحية فوجه ما ذكر فيها بالنسخ والاستطراد .


(٢) كما جزم به المصنف فى بيان ذكر حديث القتل .

(٣) كما أشار إليه المصنف فى حديث الجمع بين الصلوتين ، و المصنف وإن حكم على حديث الخلاف بالضعف لكنه جعله معمولاً به عند أهل العلم .

(٤) يعنى أن ترك العمل بالحديثين باعتبار ظاهر الالفاظ ، و إلا فالحنفية شكر الله سعيهم عملوا بهما أيضاً بعد حملهما على محمل لا يخالف الروايات الآخر جمعاً بين الروايات .

(٥) هكذا فى جميع النسخ الهندية ، وفى المصرية : منه ما روى عن ابن وهب محمد بن مزاحم عن ابن المبارك ، و الظاهر أن الصواب الاول ، لأن محمد بن مزاحم يكنى بأبى وهب لا بابن وهب .

(٦) توهم بعض من اعتنى بحل الترمذى فى حمله على البناء للجهول نظراً على

الظاهر ، و الصواب ما أفاده الشيخ كما يؤمى إليه النظر الدقيق ، لأن 



أحمد بن عبدة ، و هذه الجملة كاللفصيل لما قبله .

قوله [ ما لم يسبقوا إليه ] يعنى أنى كنت أتردد فيه السكون ذلك لم يسبق إليه أحد ، فكنت أخاف الاقدام على ما ليس له سابقة لئلا أكون صاحب أمر محدث ، ولكنى لما رأيت هؤلاء السكرام فعلوا ما لم يفعله من قبلهم قوى بذلك عزى و اندفع ما كان يختلج فى من وهمى .

قوله [ و قد عاب بعض من لا يفهم إلخ ] فائدة (١) ثالثة ، و الثانية

☀ المصنف رام بيان إسناد الأقوال التى حكى فى جامعـه عن ابن المبارك ، فلو كان هذا اللفظ بالبناء للمجهول لا يتم غرضه لانقطاع السند بين الترمذى و بين أبى وهب ، و يؤيده أيضاً أن ما ذكر المصنف من أقوال الشافعى و ابن خنبل ذكر أسانيدـه متصلة كما سيأتى ، و يؤيده أيضاً أن الحافظ ذكر فى تهذيبه محمد بن مزاحم العاضرى أباً وهب المروزى ورقم عليه للترمذى ، و حكى فى مشايخه ابن المبارك ، و فى الآخذين عنه أحمد بن عبدة ، وهكذا حكى فى مشايخ أحمد بن عبدة حبان بن موسى ، و على بن الحسن ابن شقيق ، و عبدان ، و غيرهم ، فتأمل ، و للتوجيه مجال .

(١) يعنى أن المصنف ذكر فى كتابه هذا كتاب العلل عدة فوائد : و الفائدة

الثالثة منها هى هذه ، و الفائدة الثانية ما تقدم قبيل ذلك من وجه التصنيف على هذا النهج العجيب مع ذكر أقوال الفقهاء و بيان علل الحديث ، و الفائدة الأولى ما تقدم قبل الثانية من ذكر أسانيد أقوال الفقهاء التى وضعها فى فى هذا الكتاب ، و حاصل هذه الفائدة الثالثة أن بعض من لا فهم لهم عابوا التكلم فى حق الرجال ظناً منهم أن ذلك غيبة ، و الحال أن جماعة من أهل العلم السلف تكلموا و ضعفوا رجالاً . و لا يظن بهم علو شأنهم أن ارتكبوا الغيبة ، بل الأمر أن ذلك بمنزلة تركية الشهداء لاظهار الحق ،

وجه التصنيف ، و الأولى (١) أسانيد المذاهب إجمالاً . قوله [ من الشهادة في الحقوق والأموال ] و ظاهر أن الزكية للشهود من أحكام الشرع حق على القاضى ، ولا يمكن أن يعاب بها ، فكذلك هاهنا . قوله [ والمبتدع لا يذكر ] فيه الشاهد (٢) لكنه خفى ، و المراد أن صاحب بدعة لا ينبغي أن يأخذ العلماء منه ، و لا أن

★ قال السخاوى : و قد أوجب الله تبارك و تعالى التكشف و التبين عد خبر الفاسق بقوله عز اسمه : « إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا » ، وقال النبي ﷺ في الجرح : بش أخو العشيرة ، و فى التمديل : إن عبد الله رجل صالح ، إلى غير ذلك من الأحاديث الصحيحة فى الطرفين ، و لذا استثنوا هذا من الغيبة المحرمة ، و أجمع المسلمون على جوازه بل عدد من الواجبات للحاجة إليه ، و تكلم فى الرجال جماعة من الصحابة ثم من التابعين ، انتهى .

(١) ولو عد ما فى مبدأ الكتاب من قوله : جميع ما فى هذا الكتاب معمول به . . . إلخ فائدة مستقلة فهى أولى الفوائد ، و الثانية الأسانيد ، و الثالثة وجه التصنيف ، و الرابعة هى التى نحن بصدددها .

(٢) يعنى أن المصنف ذكره أيضاً شاهداً على ما هو بصددده من جواز الجرح ، و لذا ذكره فى جملة الشواهد الدالة على ذلك ، لكن شهادة هذا الأمر على مدعاه محتاج إلى توضيح ، ولذا فسر الشيخ هذا الأمر ببيان المراد ، وحاصله أن المبتدع ينبغي أن لا يذكر فى الناس أصلاً ، و فى أخذ الرواية عنه ترويح لذكره فى الأسانيد إلى آخر الدهور ، فببغى أن لا يؤخذ عنه الرواية ، و يظهر ابتداعه لينزجر عنه الناس ، و على هذا يطابق الجواب على السؤال أيضاً بأحسن مطابقة ، و الذين منعوا الرواية عن المبتدع عللوا بذلك ،

قال السيوطى فى التدريب : من كفر يبدعته لم يحتج به بالاتفاق ، و قيل : ❧

يتركوا العامة يسألون عنه و يجاسون إليه ، فلما كان كذلك لا يتحدث عنه أحد فيموت ذكره ، و لا يشتهر أمره ، فعلم أن العلماء يجوز لهم بل يجب أن يظهرُوا للناس عيبه ، و يمنعوهم عن الأخذ عنه .

قوله [ و عمرو بن ثابت ] ترك (١) بعده اسم راو و هو أيوب بن خوط ، فليكتب (٢) . قوله [ و قد روى غير واحد من الأئمة عن الضعفاء ]

★ دعوى الاتفاق بمنوعة ، و من لا يكفر فقيه خلاف ، قيل : لا يحنج به مطلقاً ، ونسبه الخطيب لما لك ، لأن في رواية عنه ترويحاً لأمره و تنويهاً لذكره ، إلى آخر ما بسطه ، و هكذا في فتح المغيب ، وقال : أكثر ما عل به أن في الرواية عنه ترويحاً لأمره و تنويهاً لذكره ، انتهى ،

(١) يعنى في النسخة الاحمدية ، و هو موجود في غيرها من النسخ الهندية و المصرية ، لكنها مختلفة في لفظها ، ففي الهندية : أيوب بن خوط ، وفي المصرية : أيوب بن خويطة ، والصواب الأول كما يظهر من ملاحظة كتب الرجال من التهذيب و الميزان و غيرهما ، قال في التقريب : أيوب ابن خوط بفتح المعجمة متروك من الخامسة ، و في التهذيب عن البخارى : تركه ابن المبارك

(٢) قلت : وكذلك سقط من آخر هذا الكلام عبارة توجد في المصرية : وهي : ( حدثنا محمود بن غيلان ، حدثنا أبو يحيى الحماني ، قال : سمعت أبا حنيفة يقول : ما رأيت أحداً أكذب من جابر الجعفي ، و لا أفضل من عطاء ابن أبي رباح ، قال أبو عيسى : و سمعت الجارود يقول : لو لا جابر الجعفي لكان أهل الكوفة بغير حديث ، ولو لا حماد لكان بغير فقه ) وذكره الحافظ في تهذيب التهذيب في ترجمة إمام الأئمة فقال : و له في كتاب الترمذي من رواية عبد الحميد الحماني عنه ، قال : ما رأيت أكذب من جابر ☀

شروع في الفلذة الرابعة (١) و هو أن الأئمة قد يروون عن يذكر بضعف ،  
و ذلك لأسباب (٣) ، إما ثبوت قوته عند من روى عنه ، أو تمييز الأخذ  
صحيحه من سقيم ، أو بيان روايته مع بيان ضعفه ، أو بيان الرواية بعد وجدان  
المتابع و الشاهد لها لا إذا كانت منفردة .

قوله [ فقراء على كله عن الحسن ] و لما (٣) كان فيه بعد ما وهو كونه  
يروى عن الحسن قدر ما يرويه جملة تلامذه كان كذباً ظاهراً ، فلذلك تركه .  
قوله [ و زاد فيه : قال عبد الله إلخ ] و هذا و إن كان ممكناً (٤) أن

الحنفي ، و لا أفضل من عطاء ، انتهى . قلت : وقد علم من ذلك  
عدة أمور : منها أن الامام أبا حنيفة من أئمة الجرح و التعديل  
أيضاً ، استدلل بقوله الترمذي في كتابه ، و منها أن إطلاقهم لفظ  
أهل الكوفة لا يختص بالحنفية ، بل قد يطلقون على غيرهم أيضاً كما هاهنا .  
و منها غير ذلك كما لا يخفى .

(١) هذا على ما عده الشيخ و نبه عليه قريباً ، و على عداد الحاشية هي فائدة  
خاصة :

(٢) كما أشار إليها المصنف في آثار آتية ، أما عدالته عند الراوى عنه فقد  
جزم بذلك شراح الصحيحين في الأجوبة عما يرد عليهما ، و كتب الحديث  
ملوءة من ذلك ، و أما تمييز الضعيف من القوى لحكا المصنف عن الثوري ،  
و هكذا في أمور آخر .

(٣) و لفظ مسلم أوضح من ذلك إذ قال : ما بلغني عن الحسن حديث إلا  
أثبت به أبان بن أبي عباس فقراء على ، قال الثوري : معنى هذا الكلام  
أنه كان يحدث عن الحسن بكل ما يسأل عنه و هو كاذب في ذلك .

(٤) بل هو المتعين في هذه القصة ، فان حديث ابن مسعود هذا أخرجه

الدارقطني برواية يزيد بن هارون عن أبان بن أبي عباس ، عن إبراهيم ★

يكون ابن مسعود رآه ﷺ بعينه و سمعه بأذنه فثبت قبل الركوع ، و سمع من أمه أيضاً ، إلا أن ذلك لما كان منفرداً (١) بروايته ابن عباس بخلاف سائر الثقات ، فإن أحداً منهم لم يذكره ، صار منهما .

قوله [ و قد تكلم بعض أهل الحديث في قوم من أجلة أهل العلم ] بيان

النعيم : عن علقمة ، عن ابن مسعود ، قال : بث مع رسول الله ﷺ لأنظر كيف يقنت في وتره ، فثبت قبل الركوع ، ثم بعثت أمي أم عبد فقلت : تبيتي مع نسائه و انظري كيف يقنت في وتره ، فأنتني فأخبرتني أنه ثبت قبل الركوع ، ثم ذكره برواية سفیان عن أبان بهذا السند قال : ثبت رسول الله ﷺ في الوتر قبل الركعة ، قال : فأرسلت إمي إليه القابلة فأخبرتني أنه فعل ذلك ، ثم قال : أبان متروك ، قلت : وحدث يزيد بن هارون عن أبان أخرجه البيهقي في سننه نحو ذلك ، ثم قال : ورواه سفیان الثوري عن أبان بن أبي عياش ، و مدار الحديث عليه ، و أبان متروك ، انتهى . قلت : و تعقب ابن الترياق في كلام البيهقي وذكر له متابعة ، و ذكر الزيلعي في نصب الراية حديث أبان برواية الدارقطني و ابن أبي شيبة ، و ذكر كلام الدارقطني ، ثم قال : طريق آخر رواه الخطيب البغدادي في كتاب الفتوح له ، ثم ذكر سنده إلى منصور عن إبراهيم عن علقمة بنحوه ، ثم قال : ذكره ابن الجوزي في التحقيق من جهة الخطيب و سكت عنه ، إلا أنه قال : أحاديثنا مقدمة ، انتهى . قلت : فما أفاده الشيخ من التوجيه احتمالاً هو الحق المتعين .

(١) يعنى على رأى الترمذى و البيهقى و من وافقهما ، ثم ظاهر كلام الترمذى أن رواية سفیان توافق رواية الجماعة ، و ليس فيها ذكر الام ، و قد تقدم عن البيهقى والدارقطني أن رواية سفیان مثل رواية يزيد بن هارون بذكر الام أيضاً ، فتأمل .

لأن فى التوثيق مراتب ، فبعضهم (١) شدد فى أمر التعديل فعد الجرح القليل الذى  
أخرى أن بغضى عليه جرحاً و تركه ، و بعضهم جعله عفواً فأخذ عنه ، و قد  
يفعل مثل ذلك واحد (٢) منهم بأن يبين ضعفه إذا اعتبر الشدة ، ثم يروى

(١) فى زهر الربى : قال الحافظ ابن حجر فى نكته على ابن الصلاح : ما حكاه  
عن الباوردى أن النسائي يخرج أحاديث من لم يجمع على تركه فانه أراد  
بذلك إجماعاً خاصاً ، وذلك أن كل طبقة من نقاد الرجال لا يخلو من متشدد  
ومتوسط ، فمن الأولى شعبة وسفيان الثورى وشعبة أشد منه ، ومن الثانية  
يحيى القطان و عبد الرحمن بن مهدي ويحيى أشد منه ، و من الثالثة يحيى  
ابن معين و أحمد بن حنبل و يحيى أشد منه ، و من الرابعة أبو حاتم  
و البخارى و أبو حاتم أشد منه ، انتهى .

(٤) و فى الرفع و التكميل : كثيراً ما تجد الاختلاف عن ابن معين و غيره  
من أئمة النقد فى حق راو ، و هو قد يكون لتغير الاجتهاد ، و قد يكون  
لاختلاف كيفية السؤال . قال الحافظ ابن حجر فى بذل الماعون فى فضل  
الطاعون : وقد وثقه أى أبا بلح يحيى بن معين والنسائي ، و محمد بن سعد  
و الدارقطني ، و نقل ابن الجوزى عن ابن معين أنه ضعفه ، فان ثبت  
ذلك فقد يكون سئل عنه و عمن فوقه فضعفه بالنسبة إليه ، و هذه قاعدة  
جارية فىمن اختلف النقل عن ابن معين فيه ، نبه عليه أبو الوليد الباجي  
فى كتابه رجال البخارى ، انتهى . وقال تلميذه السخاوى فى فتح المغيب :  
ما ينبه عليه أنه ينبغي أن تتأمل أقوال المزيين و مخارجهما ، فيقولون :  
فلان ثقة أو ضعيف ، و لا يريدون به أنه من يخرج بحديثه ، و لا من  
يرد ، و إنما ذلك بالنسبة لمن قرن معه على وفق ما وجه إلى القائل من

السؤال ، و أمثلة ذلك كثيرة لا نطيل بها ، منها ما قال عثمان الدارمى : ★

عنه إذا نظر إلى العفر ، والدليل عليه قوله : حدثنا أبو بكر إلخ وقوله : قد تكلم يحيى بن سعيد القطان في محمد بن عمرو ثم روى عنه .  
 قوله [ فصيرتها عن سعيد عن أبي هريرة إلخ ] وإنما فعل ذلك لأن زيادة الراوى حيث لا يكون هو مضر (١) للاسناد بخلاف تركه من حيث كان ، فان الغاية فيه أن يكون مرسلًا ، والارسال مقبول (٢) من هؤلاء سيما في القدماء ، وأما قوله : عن رجل عن أبي هريرة ، فليس يعنى به أن الرجل كان مجهولا ، بل الوسائط عن أبي هريرة كانت مختلفة و معلومة كانت عنده ومعتبرة ، لا أنه كان مجهولا ، وإلا لما صح روايته عنه (٣) .

★ سالت ابن معين عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه كيف حديثهما ؟ فقال : ليس به بأس ، قلت : هو أحب إليك أو سعيد المقبرى ؟ قال : سعيد أوثنى و العلاء ضعف ، فهذا لم يرد به ابن معين أن العلاء ضعف مطلقاً ، بدليل أنه قال : لا بأس به . وإنما أراد به ضعفه بالنسبة لسعيد المقبرى ، إلى آخر ما بسطه .

(١) وبذلك جزم ابن حبان ، فقد قال الحافظ في تهذيبه : قال يحيى القطان عن ابن عجلان : كان سعيد المقبرى يحدث عن أبي هريرة . وعن أبيه عن أبي هريرة ، وعن رجل عن أبي هريرة ، فاختلطت عليه فجعلها كلها عن أبي هريرة ، ولما ذكر ابن حبان في كتاب الثقات هذه القصة قال : ليس هذا بوهن يوهن الانسان به ، لأن الصحيفة كلها في نفسها صحيحة ، انتهى .

(٢) و بسط الكلام في قبول المرسل في مقدمة الأوجز ، فارجع إليه .

(٣) و سعيد المقبرى من الثقات و رواية الستة حتى قال النووى في تهذيبه : انفقوا على توثيقه ، فالظاهر أنه لا يروى إلا عن الثقة كما لا يخفى .

قوله [ في ابن أبي ليلى ] هو محمد بن أبي ليلى (١) لاعبد الرحمن بن أبي ليلى .  
 قوله [ فأما من أقام الاسناد إلخ ] فائدة خامسة ، حاصلها جواز الرواية (٢)  
 بالمعنى إذا لم يتغير المراد ، و كون الرواية حرفاً حرفاً أعلى مرتبة و أولى درجة .  
 قوله [ عليك بالسماع الأول ] لأنه كان يرويه أولاً (٣) بحسب ألفاظه .  
 قوله [ كثير أحد ] هو مثل كبير أحد في المعنى . قوله [ أتم حديثاً منك ]  
 وهذا يفيد أولوية الرواية بالألفاظ وإلا لم يكن لذلك مدح ، وبهذه المناسبة (٤)

(١) يعنى المشهور بابن أبي ليلى عدة رجال ، ففي التقريب : ابن أبي ليلى هو  
 عبد الرحمن . و ابنه محمد و عيسى ، و ابن ابنه عبد الله بن عيسى ،  
 انتهى . فراد الترمذى هاهنا محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، و هو  
 الذى تكلم أهل الرجال فى حفظه كثيراً ، كما بسطه الحافظ فى تهذيبه ، وهو  
 الذى يروى عن أخيه عيسى .

(٢) و فيه خلاف و أقوال للسلف ذكرت فى مقدمة الأوجز ، و الذى عليه  
 جمهور السلف والخلف و منهم الأئمة الأربعة جواز ذلك إذا قطع بأدائه ،  
 وذلك هو الذى تشهد به أحوال الصحابة والسلف ، و يدل عليه روايتهم  
 للقصة الواحدة بألفاظ مختلفة .

(٣) و لأن كل ما يكون أقرب إلى الأخذ من الشيخ أقرب إلى الحفظ .

(٤) ظاهر كلام الشيخ أنه داخل فى الفائدة الخامسة فى الرواية بالمعنى ، و ما  
 يظهر للمبد المعترف بالنقصير أن المصنف شرع من قوله : و إنما تفاضل  
 أهل العلم بالحفظ و الاتقان ، فائدة مستقلة و هى سادسة ، و المقصود  
 التنبيه على مراتب أهل الحديث ، و بيان الفرق فى تفاضلهم ، و كلام  
 وكيع انقراض على قوله : هلك الناس ، و إليه حكى السيوطى كلام وكيع  
 فى التدريب ، و يؤيده ما سبأنى من كلام المصنف : و إنما بينا أشياء منه ★



ذكره هاهنا - قوله [ما رويت عن رجل حديثاً إلخ] يعنى به تشبههم فى الروايات و تحقيقهم و ترددهم فى التفهيش عن المعانى -

قوله [فكرهت أن آخذ الحديث وأنا قائم] وذلك (١) لأنه يوجب انتشاراً فى الطبيعة، فلهى لا أتحمّل على وجهه ويتغير على لفظه . قوله [فقد قدم ويؤخر إلخ (٢)]

على الاختصار، بل سياق النسخة المصرية صريح فى ذلك، و فيها بعد قول وكيع : فقد ملك الناس ، قال أبو عيسى : وإنما تفاضل أهل العلم إلخ فله الحمد .

(١) و بذلك جزم المحشى ، و أيضاً فيه إساءة أدب ، قال السيوطى فى آداب الحديث : يستحب له إذا أراد حضور مجلس التحديث أن يتطهر و يتطيب و يبرح لحيته ، و يجلس متمكناً بوقار و هبة ، و قد كان مالك يفعل ذلك ، فقبل له ، فقال : أحب أن أعظم حديث رسول الله ﷺ ، و لا أحدث إلا على طهارة متمكناً ، و كان يكره أن يحدث فى الطريق ، أو و هو قائم ، أسنده السبكي ، و عن ابن المسيب أنه سئل عن حديث و هو مضطجع فى مرضه ، فجلس و حدث به ، فقبل له : وددت أنك لم تتعن ، فقال : كرهت أن أحدث عن رسول الله ﷺ و أما مضطجع ، و عن بشر بن الحارث أن ابن المبارك سئل عن حديث و هو يمشى فقال : ليس هذا من توقير العلم ، و عن مالك قال : يجالس العلم تحنض بالحشوع و السكينة و الوقار ، انتهى .

(٢) و غرض المصنف بذكر هذا الأثر مساواة القراءة على الشيخ و السماع منه ، كما يدل عليه كلام ابن عباس الأخير : أقرأوا على ، و المسألة خلافية ، قال السيوطى فى التدريب : اختلفوا فى مساواتها ( أى القراءة

على الشيخ ) للسمع من لفظ الشيخ فى المرتبة على ثلاثة مذاهب ، حكى

ويؤخر [إلخ] يعنى أن أحداً كان جمعها عن ابن عباس فوقعت بأيدى أهل الطائف ، فأرادوا أن يقرأها عليهم ابن عباس ليروا عنه ، فأخذ يقرأ ابن عباس و لم يكن حفظ على ما كتب فى الكتاب من الترتيب ، فقرأ رواية ثم إذا أراد الثانية لم يكن موافقاً للرواية التى هى مكتوبة بعدها ، فلذلك اعتذر ابن عباس من قراءتها ، وقال : إني حرت بتلك الداهية ، أى عدم الموافقة (١) ، فكان ذلك سبباً للتراخى والتهمل فى أخذ الروايات ، لما كانوا يتفحصون الروايات فى الكتاب .

قوله [ و قد أجاز بعض أهل العلم الاجازة إلخ ] شروع فى أن الاجازة من غير الرواية (٢) معتبرة أيضاً ، وقد بين قبل ذلك أن القراء على العالم وكذا

★ المساواة عن مالك وأصحابه وأشيائهم من علماء المدينة ، ومعظم علماء الحجاز والكوفة والبخارى وغيرهم ، و حكى ترجيح السماع على القراءة عن جمهور أهل الشرق ، وهو الصحيح وحكى ترجيح القراءة على السماع عن أبى حنيفة وابن أبى ذئب وغيرهما ، و هو رواية عن مالك ، إلى آخر ما بسطه من اختيار جماعة من السلف لذلك .

(١) و لا يبعد أن تكون الإشارة بذلك إلى ذهاب البصر كما يؤمى إليه سياق الطحاوى بسنده إلى عكرمة عن ابن عباس : أن ناساً من أهل الطائف أتوه بصحف من صحفه ليقرأها عليهم ، فلما أخذها لم ينطلق . فقال : إني لما ذهب بصرى بلهت فأقرؤها على ، و لا يكن فى أنفسكم من ذلك حرج ، فان قراءتكم على كفرأتى عليكم .

(٢) يعنى أن ذلك فائدة مستقلة ، و هى أن الاجازة بدون الرواية معتبرة ، و بين قبل ذلك فائدة أخرى ، وهى أن القراءة على الشيخ و السماع منه معتبرتان و تقدم الكلام على ذلك قريباً بالاختصار ، و المسألتان خلافتان مبسوطتان فى الأصول ، و ترك الشيخ تمييز الفوائد لحصول المقصود ، و هو التنبيه على أن كتاب العال متضمن لفوائد شتى ، و هى من فرائد مسائل اصول الحديث والجرح والتعديل ، ثم الاجازة على تسعة أضرب بسطها السيوطى فى التدريب .

قراءة التلبذ على العالم كلاهما معتبر .

قوله [ كتبت كتاباً عن أبي هريرة ] الجار مع المجرور متعلق بقوله كتاباً لا بقوله كتبت ، وإلا لم يكن موافقاً لما أورد له (١) ، فلمعنى أتى كتبت عن (٢) أحد مرويات أبي هريرة ، ثم أتيت بها أبا هريرة ، فأجازنى أن أرويهما عنه وإن لم أكن

(١) لأن المصنف ذكره فى ذيل الاجازة بدون الرواية ، و الزيادة التى زادهـا الحافظ فى تهذيبه فى رواية يحيى القطان عن عمران بن حدير يدل على غير ما حمل عليه المصنف ذكره ، و لفظه : عن بشير قال : أتيت أبا هريرة بكتابى الذى كتبت عنه فقرأته عليه ، فقلت : هذا سمعته منك ؟ قال : نعم ، انتهى . فلم أن المسألة ليست من باب الاجازة المجردة ، بل من باب القراءة على المحدث ، و لفظ السخاوى فى المقاصد : روى عن بشير ابن نهيك قال : كنت آتى أبا هريرة فأكتب عنه ، فلما أردت فراقه أتيته فقلت : هذا حديثك أحدث به عنك ؟ قال : نعم ، و لفظ الطحاوى : عن بشير بن نهيك قال : كنت آخذ الكتاب عن أبي هريرة فأكتبها فإذا فرغت قرأها عليه ، فأقول : الذى قرأته عليك أسمعته من رسول الله ﷺ ؟ فيقول : نعم .

(٢) أو من كتاب أبي هريرة ، و أيا ما كان فالظاهر أنه لم يكتب الكتاب بسماعه عن أبي هريرة ، و إلا لم يكن لسؤاله معنى ، و يمكن أن يوجه الكلام بأن المسألة من باب اشتراط الاجازة للقراءة أو الكتابة ، كما فى سياق التهذيب و السخاوى ، قال الحافظ فى الفتح : و قد كان بعض السلف لا يعتقدون إلا بما سمعوه من ألفاظ المشايخ دون ما يقرأ عليهم ، ولذا بوب البخارى فى صحيحه على جوازه ، انتهى . ثم قال : وسوغ الجمهور الرواية بالمناولة ، و ردها من رد عرض القراءة من باب الأولى .

أقرأها عليه (١) . قوله [ لا أدري أيهما أعجب أمراً ] أى القراءة أو المناولة (٢) من غير إجازة ، ثم بين بعد ذلك ما هو الصحيح عنده من كون المناولة الصرفة غير معتبرة ، أو الإشارة إلى القراءة والمناولة مع إجازة ، فكأنهما لما كانتا جائزتين عنده تردد في الأولى منهما ، ورد المناولة (٣) الصرفة بتقريب ذكر

(١) و هذا على ظاهر سياق المصنف ، بخلاف ما تقدم من سياق التهذيب وغيره ، ففيها تصرّح بالقراءة على أبي هريرة .

(٢) و جزم محشى المجتبائية أى من القراءة و الاجازة ، انتهى . و الأوجه عندى أن المراد الاحتمال الثانى من الاحتمالين الذين ذكرهما الشيخ ، لأن المناولة مع الاجازة جعلها بعضهم أرفع من السماع ، كما سيأتى عن كلام السيوطى فى التدريب ، و أما التردد فى القراءة و المناولة أو فى القراءة و الاجازة فليس مما ينبغى لشأن المصنف .

(٣) أى المجردة عن الاجازة ، قال السيوطى فى التدريب : القسم الرابع من أقسام التحمل المناولة و هى ضربان : مقرونة بالاجازة ، و مجردة عنها ، فالمقرونة بالاجازة أعلى أنواع الاجازة مطلقاً ، و نقل عياض الاتفاق على صحتها ، و من صورها و هو أعلاها أن يدفع الشيخ إلى الطالب أصل سماعه أو فرعاً مقابلاً به ويقول : هذا سماعى أو روايتى عن فلان فاروه عنى ، أو أجزت لك روايتى ، ومنها أن يدفع إلى الشيخ الطالب سماعه فيتأمله الشيخ و هو عارف متيقظ ثم يعيده إلى الطالب و يقول : هو حديثى فاروه عنى أو أجزت لك روايتى ، و هذه المناولة كالسماع فى القوة والرتبة عند الزهرى ويحيى بن سعيد الأنصارى ، و مجاهد و الشعبي ، و مالك و ابن وهب ، و جماعة عدها السيوطى ، ثم قال : و نقل ابن

الأثير فى مقدمة جامع الأصول أن بعض أصحاب الحديث جعلها أرفع من ★

المناولة (١) استطراداً بقوله : لا شيء إنما هو كتاب دفعه إليه ، يعنى به أن المناولة الصرفة غير كافية ، وأما المناولة مع الاجازة فلا أدري أهى أحب أم القراءة .

قوله [ والحديث إذا كان مرسلًا ] شروع (٢) فى بيان الاختلاف فى

☀ السماع ، لأن الثقة بكتاب الشيخ مع إذنه فوق الثقة بالسماع منه ، والصحيح أنها منقطعة عن السماع و القراءة ، و هو قول الثورى و الأوزاعى ، و أبى حنيفة و الشافعى ، و المزنى و أحمد و إسحاق ، و أسنده الرامهرمى عن مالك ، و من صورها أن يأتيه الطالب بكتاب و يقول له : هذه روايتك فنأوليه وأجزى روايته ، فيجيبه إليه اعتماداً عليه من غير نظر فيه و لا تحقق لروايته ، فهذا باطل ، فان وثق بخبر الطالب و معرفته اعتمده و صحت الاجازة و المناولة ، و الضرب الثانى المناولة المجردة عن الاجازة بأن يناوله الكتاب مقتصرأ على قوله : هذا سماعى أو من حديثى ، ولا يقول له : اروه عنى ، و لا أجزت لك روايته . فلا تجوز الرواية بها على الصحيح الذى قاله الفقهاء و أصحاب الأصول ، و عابوا المحدثين المجوزين لها ، إلى آخر ما بسط من الاختلاف فى ذلك .

(١) أى المناولة مع الاجازة ، فهى كانت مقصودة بالذكر ، و ذكر المناولة المجردة استطراداً .

(٢) فائدة مستقلة ، و أشار الشيخ بقوله : المراد بالمرسل ما هو أعم ، إلى أن

المرسل يطلق على معان ، قال السبوطى فى التدريب : اتفق علماء الطوائف على أن قول التابعى الكبير : قال رسول الله ﷺ كذا أو فعله ، يسمى مرسلًا ، فان انقطع قبل الصحابى واحد أو أكثر لا يسمى مرسلًا ، بل يخص المرسل بالتابعى عن النبي ﷺ ، فان سقط قبله واحد فهو منقطع ، وإن كان أكثر فمعضل و منقطع ، و المشهور فى الفقه و الأصول أن الكل ★

المرسل بعد بيان المناولة ، و المعنى بالمرسل ما هو أعم من المرسل الاصطلاحى .  
قوله [مرسلات مجاهد إلخ] يعنى به (١) أن الحكم الكلى من كل منهما (٢)  
غير شديد ، بل الأولى فى قبول المراسيل و عدم قبولها هو التفصيل بأن الراوى إذا  
علم من حاله أنه لا يرسل إلا من ثقة قبلت مراسيله .

قوله [ و الأعمش و التيمى يحى بن أبى كثير ] أى كذلك (٣) .

✽ مرسل ، و به قطع الخطيب ، و أما قول الزهرى و غيره من صغار  
التابعين : قال رسول الله ﷺ ، فالمشهور عند من خصه بالتابعى أنه مرسل  
كالكبير ، و قيل : ليس بمرسل بل منقطع ، لأن أكثر رواياتهم عن  
التابعى ، و أما إذا قال فلان عن رجل ، أو شيخ عن فلان ، فقال  
الحاكم : هو منقطع ، و قال غيره : هو مرسل ، و قال العراقى : كل  
من القولين خلاف ما عليه الأكثرون ، فانهم ذهبوا إلى أنه متصل  
فى سند مجهول ، انتهى .

(١) يعنى أن المصنف ذكر أولا ترجيح بعضهم على بعض فى المراسيل ، و لما  
لم يكن هذا مختاره بين بعد ذلك بقوله : قال أبو عيسى الضابطة فى  
قبول المرسل و ترجيحه بأن المدار على حال الراوى . و من ضعف  
المرسل إنما ضعف لأنهم يأخذون عن كل ضرب ، و علم منه أن من لا يرسل  
إلا عن ثقة يعتبر مرسله ، ولذا قاله الشيخ : بل الأولى فى قبولها التفصيل .  
(٢) الظاهر أن المرجع ( قابلو المرسل و رادوها ) المفهوم من الآثار المختلفة  
التي أوردها المصنف .

(٣) إشارة إلى أن لفظ (الأعمش) معطوف على (أبى إسحاق) ، و لفظ السيوطى  
فى التدريب : عن يحيى بن سعيد أنه قال : مرسلات أبى إسحاق الهمدانى  
و الأعمش و التيمى و يحيى بن أبى كثير شبه لا شىء .

قوله [إلى والله وسفيان بن سعيد] إلى كذلك (١) . قوله [قد تكلم الحسن البصرى إلخ] شاهد لما قاله من رواية العلماء عن غير الثقات أيضاً .  
قوله [فهو الذى سمعت] أى من فيه (٢) بغير وسط . قوله [وقد اختلف الأئمة من أهل العلم فى تضعيف إلخ] يعنى قد يختلف العلماء (٣) فى الرجل فىقويه أحدهم فىروى عنه ، و يضعفه آخر فىتركه .

قوله [وقد ثبت غير واحد إلخ] بتشديد الباء من التثيت ومفعوله أبو الزبير (٤)

- (١) أى شبه الرمح ، والمراد بسفيان بن سعيد الثورى .  
(٢) هذا هو الظاهر من جميع النسخ الهندية التى بأيدينا ، والصواب أن فيها سقوطاً ، والصحيح ما فى المصرية ، ولفظها : قال إبراهيم : إذا حدثتك عن رجل عن عبد الله فهو الذى سميت ، وإذا قلت : قال عبد الله فهو عن غير واحد عن عبد الله ، انتهى . وهكذا حكى كلام الأعمش الحافظ فى التهذيب .

(٣) وهذا لاختفاء فيه ، وكتب الرجال مملوءة من ذلك ، كم من رجال وثقهم جماعة وضعفهم آخرون .

- (٤) والأوجه عندى أن مفعوله محذوف ، وهو الضمير العائد إلى عبد الملك ، والمعنى أن شعبة تركه لأجل هذا الحديث ، مع أنه وثقه غير واحد من الأئمة ، ويؤيد ذلك ما تقدم فى أبواب الشفعة من قوله : عبد الملك ثقة مأمون عند أهل الحديث ، لا نعلم أحداً تكلم فيه غير شعبة من أجل هذا الحديث ، انتهى . ثم ذكر الكلام الآتى تأييداً وتوضيحاً لذلك ، يعنى هؤلاء الثلاثة كل واحد منهم روى عنه غير واحد من أئمة الحديث ، ولعله ذكر الثلاثة لأن شعبة تكلم فى كل واحد منها ، و العامة رروا عنهم ، أما أبو الزبير فقد قال ابن سعد : كان ثقة كثير الحديث ، إلا ★

الذى انجر بدخول (عن) عليه . قوله [أحفظ لهم الحديث] متكلم (١) والحديث مفعوله . قوله [يقول : حدثني أبو الزبير وأبو الزبير إنا] يعنى أن سفيان (٢)

★ أن شعبة تركه لشيء زعم أنه رآه فعله في معاملة ، وقال الساجى : صدوق حجة في الأحكام ، قد روى عنه أهل النقل و قبلوه و احتجوا به ، قلت : و كذا و ثقة غير واحد كما بسط في التهذيب ، و أما عبد الملك فقد تقدم عن الترمذى في (باب الشفعة للغائب) أنه قال : لا نعلم أحداً تكلم فيه غير شعبة من أجل هذا الحديث ، و أما حكيم بن جبير فقال ابن المدينى : سألت يحيى بن سعيد عنه فقال : كم روى ؟ إنما روى شيئاً يسيراً ، قلت : من تركه ؟ قال : شعبة من أجل حديث الصدقة ، يعنى حديث : من سأل وله ما يغنيه . الحديث قلت : و بسط الحافظ في ذكر من تكلم عليه ، وسيأتى حديث الصدقة في كلام المصنف أيضاً قريباً . (١) يعنى بصيغة المتكلم من المضارع ، و المعنى أنه لما كان أحفظهم كما تقدم في الأثر الماضى كان عطاء يقدمه في المجلس ليكون أقرب إلى السماع لحفظه . (٢) حاصل ما أفاد الشيخ أنه حمل تكرار لفظ (أبو الزبير) والعد بقبض اليد على تكرار الروايات ، وظاهر أقوال أئمة الرجال أنهم حملوه على تكرار لفظ أبو الزبير في الرواية ، ثم اختلفوا في غرضه ، فحمله الترمذى على المدح و الاتقان كما سيصرح به . وهكذا حكى الحافظ عن الترمذى أنه حمله على حفظه و إنقائه ، وقال عبد الله بن أحمد : قال أبى : كان أيوب يقول : حدثنا أبو الزبير و أبو الزبير و أبو الزبير ، قلت لأبى : يضعفه ؟ قال : نعم ، وقال نعيم بن حماد : سمعت ابن عينة يقول : حدثنا أبو الزبير وهو أبو الزبير ، أى كأنه يضعفه ، انتهى .



أخذ يعد روايات أيوب السخيتاني عن أبي الزبير ، فجعل يعدها بأنامله ، فجعل يقبض أنامله واحدة بعد واحدة ، يعنى أن رواياته منه لم تكن قلائل

[ لو غير حكيم حدث بهذا ] فانه لما لم يكن شعبة يأخذ منه تمنى تليذ شعبة أن تكون الرواية من غيره لتعتبر (١) . فقال له سفيان : و ما لحكيم ؟ أى ما أمره و شأنه و كيف حاله ؟ و ليس هذا متصلاً بما بعده حتى يكون كلامه : د و ما لحكيم لا يحدث عنه شعبة ، كلاماً واحداً ، إذ على هذا لا يرتبط قوله فى الجواب : نعم ، بل الاستفهام أولاً عن حال الحكيم فحسب بأن ماله لا يعتبره الناس ، ثم قال بعد ذلك مشيراً برأيه بالانكار : لا يحدث شعبة عنه بمحذف حرف الاستفهام ، أى الا يحدث عنه شعبة ؟ قال : نعم ، أى لا يحدث ، فلما كان كذلك بين سفيان للرواية إسناداً آخر ليس فيه عن حكيم . فقال : سمعت (٢) زييداً إلخ و العرض بإيراد القصة إظهار اختلاف الأئمة (٣) فى توثيق الرجال و تضعيفهم .

(١) و الحديث أخرجه أبو داود من طريق يحيى بن آدم ، نا سفيان ، عن حكيم بن جبير ، عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد ، ثم قال : قال يحيى ، فقال عبد الله بن سفيان : حفظى أن شعبة لا يروى عن حكيم بن جبير ، فقال سفيان : فقد حدثناه زييد عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد .

(٢) و تكلم عليه الذهبي فى الميزان إذ حكى عن غيره قال : لا أعلم أحداً يرويه غير يحيى بن آدم ، وهذا و هم ، و لو كان كذا لحدث به الناس عن سفيان ، و لكنه حديث منكر ، يعنى إنما المعروف برواية حكيم ، انتهى ، و تقدم شئ من الكلام على ذلك فى كتاب الزكاة

(٣) فقد روى عنه الثورى و زائدة ، و لم ير يحيى بمحدثه بأساً كما حكاه المصنف ، و تركه شعبة و ضعفه جماعة ، كما بسطه الحافظ فى تهذيبه .

قوله [ فهو عندنا حديث حسن ] أى لغيره (١) لأن حسنه بتعدد الطرق ، إذ

(١) اختلفت شراح الحديث و أئمة الرجال فى غرض الترمذى بهذا الكلام فى أنه أى أنواع الحسن أراد بذلك ، و حاصل ما أفاده الشيخ أنه عرف بذلك الحسن لغيره ، وقال الحافظ فى شرح النخبة : ( خبر الأحاد بنقل عدل تام الضبط متصل السند غير معلل ولا شاذ هو الصحيح لذاته ) و هذا أول تقسيم المقبول إلى أربعة أنواع ، لأنه إما أن يشتمل من صفات القبول على أعلاها أو لا ، الأول الصحيح لذاته ، و الثانى إن وجد ما يجبر ذلك القصور ككثرة الطرق فهو الصحيح أيضاً لكن لا لذاته ، و حيث لا جبران فهو الحسن لذاته ، وإن قامت قرينة ترجح جانب قبول ما يتوقف فيه فهو الحسن أيضاً لكن لا لذاته . ثم قال : ( فان خف الضبط ) مع بقية الشروط المتقدمة ( فهو الحسن لذاته ) و خرج باشتراط باقى الأوصاف الضعيف ( و بكثرة طرقه يصحح ) فان قيل : قد صرح الترمذى بأن شرط الحسن أن يروى من غير وجه ، فكيف يقول فى بعض الأحاديث : حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه ، فالجواب أن الترمذى لم يعرف الحسن مطلقاً ، و إنما عرف بنوع خاص منه وقع فى كتابه ، و هو ما يقول فيه : حسن ، من غير صفة أخرى ، و عبارته ترشد إلى ذلك ، حيث قال فى أواخر كتابه : و ما قلنا فى كتابنا : حسن ، فانما أردنا به إلخ ، نعرف بهذا أنه إنما عرف الذى يقول : حسن فقط ، أما ما يقول فيه : حسن صحيح ، أو حسن غريب ، فلم يعرج على تعريفه كما لم يعرج على تعريف ما يقول فيه : صحيح فقط ، فكأنه ترك ذلك استغناء بشهرته عند أهل الفن ، و اقتصر على تعريف ما يقول فى كتابه : حسن فقط ، إما لغموضه و إما لأنه اصطلاح جديد ، و لذلك قبله بقوله ★

لو كان حسناً لذاته لصار بعد روايته بطرق متعددة صحيحاً ، وليس كذلك .

قوله [ و روى يحيى بن سليم الخ ] جوب عما يتوهم من أنكم نسبتم الرواية إلى الغرابة لتفرد عبد الله بن دينار مع أنه ليس منفرداً بها ، بل يروها أيضاً نافع كما يروها عبد الله بن دينار ، بأن هذا (١) وهم من يحيى ، والصحيح هو

★ «عندنا» ولم ينسبه إلى أهل الحديث كما فعل الخطابي ، وبهذا التقرير يندفع كثير من الإيرادات التي طال البحث فيها ، ولم يستقر وجه توجيهها ، فله الحمد على ما ألهم وعلم ، انتهى . وما أفاده الشيخ من التوجيه حكاه صاحب لقط الدرر عن البقاعي إذ قال : استعمل الترمذي الحسن لذاته في المواضع التي يقول فيها : حسن غريب ونحو ذلك ، وعرف ما رأى أنه مشكل ، لأنه يخرج الحديث أحياناً ويقول : فلان ضعيف في سنده ، ثم يقول : هذا حديث حسن ، نخشى أن بشكل ذلك على الناظر فيعترض عليه بأنه كيف يحسن ما صرح بضعف راويه أو انقطاعه ونحو ذلك ، فعرّفه أنه إنما حسنه لكونه اعتضد بتعدد طرقه ، انتهى . قال الملا : وهو يفيد جواز أن يراد بقوله : ( ونحو ذلك ) ما يشمل دونه أيضاً ، واستفيد منه أنه أراد بالحسن المطلق الحسن لغيره ، انتهى : قلت : وحمله بعضهم على أنه عرف لمطلق الحسن فوقعوا في الاشكال ، كما بسط في التدريب .

(١) هكذا جزم المصنف بوم يحيى ، وتقدم نحو ذلك في المجلد الثاني في (باب

كرهية بيع الولاء وهبته) و وجه ذلك أن الحديث مشهور عن عبد الله ابن دينار ، فقد اعتنى أبو نعيم الإصمعي بجمع طرقه عن عبد الله بن دينار ،

فأورده عن خمسة و ثلاثين نفساً ، لكن قال الحافظ : وصل رواية يحيى ★

عبد الله أيضاً موضع نافع .

قوله [ وقد روى بعضهم عن نافع مثل رواية مالك إلخ ] جواب (١) عما

★ ابن سليم ابن ماجة ، و لم ينفرد به يحيى بن سليم ، فقد تابعه أبو ضمرة  
أنس بن عياض ، و يحيى بن سعيد الأموى ، كلاهما عن عبيد الله بن  
عمر ، أخرجه أبو عوامة فى صحيحه من طريقهما ، لكن قرن كل منهما  
نافعاً بعبد الله بن دينار ، و أخرجه ابن حبان فى الثقات فى ترجمة أحد  
ابن أبى أوفى ، وساقه من طريقه عن شعبة عن عبد الله بن دينار وعمر بن  
دينار جميعاً ، عن ابن عمر ، وقال : عمرو بن دينار غريب ، انتهى . قلت :  
ومع ذلك مثل الحافظ فى شرح التلخبة الفرد المطلق بهذا الحديث ، إذ قال :  
ثم الغرابة إما أن تكون فى أصل السند ، أى فى الموضع الذى يدور  
الاسناد إليه ، أولاً تكون كذلك بأن يكون التفرد فى أثناءه ، فالأول الفرد  
المطلق كحديث النهى عن بيع الولاء ، تفرد به عبد الله بن دينار عن  
ابن عمر ، انتهى .

(١) قد بين المصنف أولاً أن الحديث يعد غريباً بوجه : منها تفرد راو بزيادة  
لا يتابعه عليها غيره من الرواة ، وهذه الزيادة تكون صحيحة إذا كان الراوى  
المنفرد ثقة ، و مثل له بزيادة لفظ المسلمين فى حديث صدقة الفطر ،  
تفرد بها الامام مالك ، و لم يذكرها أيوب و عبيد الله و غير واحد  
من الأئمة ، و أورد على مثاله أن الامام مالكا ليس بمنفرد فى هذه الزيادة  
بل له متابعة ، و أجاب عنه أن من تابعه ليس بمن يعتمد على حفظه ،  
فبقى تفرد الامام مالك على حاله ، و لذا قال الحافظ فى الفتح بسند ما  
بسط الكلام على هذه الزيادة : و فى الجملة ليس فيمن روى هذه الزيادة  
أحد مثل مالك ، انتهى . قلت : و قد بسط الكلام على اختلاف الأئمة

يورد على الحكم بالغربة بأن مالكا لم يتفرد بالزيادة بل رواها غيره أيضاً ، وحاصل الجواب أن الكلام في الثقات ، وهو ليس منهم .

قوله [ و إنما يستغرب إلخ ] يعنى أن (١) الحديث قد يحكم عليه

☀ في ذلك ، و استدلال من استدل بها ، و الجواب عن لم يستدل بها ،

في الأوجز ، فارجع إليه لو شئت الإحصاء مع الإيجاز .

(١) توضيح ذلك موقوف على تفسير أنواع الغريب ، قال الزرقاني في شرح

اليقونية : الغريب ما روى راو فقط منفرداً بروايته عن كل أحد ، إما

بجميع الحديث كحديث النهى عن بيع الولاء و هبته ، فانه لم يصح إلا

من حديث عبد الله بن دينار عن ابن عمر ، أو ببعضه كحديث زكاة

الفطر ، حيث قيل : إن مالكا انفرد عن سائر روايته بقوله (المسلمين) ،

أو ببعض السند كحديث أم زرع ، إذ المحفوظ فيه رواية عيسى بن يونس

و غيره ، عن هشام بن عروة ، عن أخيه عبد الله عن أبيهما عن عائشة ،

رضى الله عنها ورواه الطبراني من حديث الدراوردي عن هشام بدون

واسطة أخيه به ، سواء انفرد به مطلقاً ، أو بقيد كونه عن إمام شأنه أن

يجمع حديثه لجلالته ، كالزهري وقتادة ، خلافاً لابن مندة ، ثم الحديث قد

يغرب متناً و سنداً كحديث انفرد بروايته واحد ، و قد يغرب إسناداً

فقط ، كأن يكون معروفاً برواية جماعة من الصحابة ، فينفرد به راو من

صحابي آخر ، فهو من جهته غريب مع أن متنه غير غريب ، قال ابن الصلاح : ومن

ذلك غرائب الشيوخ في أسانيد المتن الصحيحة ، قال : وهذا الذي يقول فيه

الترمذي غريب من هذا الوجه ، ومن ثم قال ابن سيد الناس فيما شرحه من

الترمذي : الغريب أقسام ، غريب سنداً و متناً ، أو متناً لا سنداً ، أو سنداً

لا متناً ، وغريب بعض السند ، وغريب بعض المتن ، ثم قال بعد ذلك : إن ★

بالغربة باعتبار إسناد من أسانيد المتعددة ، فالغربة إذاً ليست إلا في طريق من

★ النوع الثاني لا وجود له ، و قال الحافظ : الغربة قد تكون في أصل  
السند ، و هو طرفه الذى فيه الصحابي ، أو لا يكون كذلك بأن يكون  
التفرد في أثنائه ، فالأول الفرد المطلق كحديث انتهى عن بيع الولاء ، والثاني  
الفرد النسبي ، و يقل إطلاق الفردية عليه ، لأن الغريب و الفرد مترادفان  
لغة وإصطلاحاً ، إلا أنهم غابوا بينهما من حيث كثرة الاستعمال وقلته ،  
فالفرد أكثر ما يطلقونه على الفرد المطلق ، والغريب أكثر ما يطلقونه  
على الفرد النسبي ، انتهى ، و قال السيوطي : يدخل في الغريب ما انفرد  
راو بروايته ، أو بزيادة في مثله ، أو إسناده ، وينقسم أيضاً إلى غريب متأ  
وإسناداً كما لو انفرد بمثله راو واحد ، وإلى غريب إسناداً لا متأ كحديث  
روى مثله جماعة من الصحابة وانفرد واحد بروايته عن صحابي آخر ، وفيه يقول  
الترمذي : غريب من هذا الوجه انتهى . إذا عرفت ذلك فوضع كلام المصنف  
أن الغربة تطلق على الحديث بعدة أوجه : منها أن يكون غريباً باعتبار سند  
خاص ، ومثل له بحديث أبي موسى الأشعري الآتي ، وبذلك مثله السخاوي  
في شرح الالفة ، إذ قال : أو يغرب إسناداً فقط كأن يكون المتن معروفاً  
برواية جماعة من الصحابة فينفرد به راو من حديث صحابي آخر ، فهو من  
جهته غريب مع أن مثله غير غريب ، و من أمثله حديث أبي بردة عن  
أبيه رفعه : الكافر يأكل في سبعة أمعاء ، فانه غريب من حديث أبي موسى  
مع كونه معروفاً من حديث غيره ، قال ابن الصلاح : ومن ذلك غرائب  
الشيوخ في أسانيد المتن الصحيحة يعني كأن ينفرد به من حديث شعبة  
بخصوصه غندر ، قال : وهو الذي يقول فيه الترمذي : غريب من هذا  
الوجه ، انتهى . قلت : و مثل الترمذي لهذا الأخير بما سيأتي من حديث  
شعبة عن شعبة .

طرقه ، و باعتبار السند يحكم على المتن (١) أيضاً لا لأن الغرابة ثابتة له ، بل توصيفاً له بوصف إسناده وطريقه . قوله [ فى المذاكرة ] لا كما يأخذ التلبذ من الأستاذ . قوله [ فهذا الحديث المعروف أصح ] لما اتفق (٢) فى روايته اثنان : شعبة وسفيان . قوله [ وإنما يستغرب هذا الحديث ] لحال إسناده لرواية السائب إلخ يعنى أن حديث القيراط المذكور من قبل يروى عن أنى هريرة (٣)

(١) هذا إشارة إلى جواب عما يرد على قولهم : هذا حديث غريب من هذا الوجه ، و حاصل الاشكال أن الغرابة إذا وقعت فى سند خاص فكيف يوصف به الحديث مع أنه ليس بغريب بل له أسانيد أخر ، و حاصل الجواب أن النسبة إلى الحديث مجازى باعتبار سنده المخصوص .

(٢) يعنى أن الأصح بالسند المذكور هو حديث الحجاج لا حديث الدباء ، قال يعقوب بن شبة : سمعت على بن عبد الله و قيل له : روى شبة عن شعبة عن بكير عن عطاء عن عبد الرحمن بن يعمر فى الدباء ، فقال على : أى شىء تقدر أن تقول فى ذلك يعنى شبة كان شيخاً صدوقاً إلا أنه كان يقول بالارجاء ، و لا ينكر لرجل سمع من رجل ألفاً أو ألفين أن يحىء بحديث غريب ، وقال يعقوب : هذا حديث لم يبلغنى أن أحداً رواه عن شعبة غير شبة ، هكذا فى التهذيب ، و قال الذهبي : قال ابن المدينى : لا ينكر لمن سمع أوفاً أن يحىء بخبر غريب ، وقد انفرد شبة عن شعبة بحديث فى الدباء ، انتهى .

(٣) وقد أخرج روائى أبى هريرة و عائشة البخارى فى صحيحه ، و قال

الحافظ : وقع لى حديث الباب من رواية عشرة من الصحابة غير

أبى هريرة و عائشة ، ثم بسط أسماءهم ، و قال الذهبي فى الميزان : حمزة ★

و عن عائشة رضی الله تعالى عنهما ، فأما طرقها عن أبي هريرة فكلها لا غرابة فيها ، وأما يروى عن عائشة فكذلك إلا طريقاً واحداً وهو السائب عن عائشة . قوله [ و قد روى عن عمرو بن أمية الضمري ] يعنى أن هذه الرواية المذكورة غريبة (١) إذا نسبت إلى أنس ، و إذا رويت عن عمرو بن أمية فهي

✽ ابن سفيانة بصرى له شيء عن السائب في تشيع الجبازة ، لا نعرف أن أحداً روى عنه سوى أبي سعيد مولى المهري ، لكنّه أتى بصدق ، انتهى . يعنى ما أتى بالحديث ليس بكذب ، لكنّه غريب من هذا السند . (١) قال العراقي في تخريج الاحياء : حديث : اعقلها وتوكل ، رواه الترمذى من حديث أنس ، قال يحيى القطان : منكر و رواه ابن خزيمة في التوكل ، والطبراني من حديث عمرو بن أمية الضمري باسناد جيد بلفظ : فيدها ، انتهى . و قال السخاوى في المقاصد الحسنة : رواه الترمذى في الزهد و العلل ، و البيهقى في الشعب ، و أبو نعيم في الحلية ، و ابن أبي الدنيا في التوكل ، من حديث المغيرة بن أبي قرة : سمعت أنساً ، وقال الترمذى : قال عمرو بن على يعنى الفلاس : قال يحيى القطان : إنه منكر ، ثم الترمذى : هو غريب لا نعرفه من حديث أنس إلا من هذا الوجه ، و إنما أنكره القطان من حديث أنس ، و قد روى عن عمرو بن أمية الضمري عن النبي ﷺ نحوه ، يشير إلى ما أخرجه ابن حبان في صحيحه ، و أبو نعيم من حديث جعفر بن عمرو بن أمية عن أبيه و رواه الطبراني في الكبير ، والبيهقى في الشعب ، وجملاً في روايتهما القائل عمرواً نفسه ، وكذا عند أبي القاسم بن بشران في أماليه ، و أخرجه البيهقى كذلك من حديث جعفر لكن مرسلًا ، قال : قال عمرو بن أمية : يا رسول الله ، الحديث .



مشهورة لا غرابة فيها .

قوله [ و قد وضعنا هذا الكتاب على الاختصار ] يعنى (١) لم أكثر فيه الاخبار والروايات وإن طال بسبب ذكر المذاهب والآثار رجاء المنفعة فى اختصاره ، فان الطبايع تملى من الطويل ، و النفع أرحى فى المختصر القليل ، أو المعنى اقتصرت على هذا المقدار من الأحاديث والأخبار واختلافات المذاهب والآثار ، ولم أطول الكتاب بما بقى من هاتيك الأبواب رجاء النفع فيه ، و نبل الثواب ، و الفرق بين المعنيين أن الأول عذر عن قلة إيراد الروايات فقط ، و الثانى عذر من إيراد كل ذلك مقتصراً على ذكر شئ من كل باب .

والله أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب ، وصلى الله تعالى على سيدنا محمد أفضل من نطق بالصواب ، المخصص بجوامع الكلم و فصل الخطاب ، و على آل والأصحاب ، صلاة تنجى قائلها يوم الحساب ، و تظفره بالنعيم المقيم يوم يكشف الحجاب ، والحمد لله على التمام ، وهو المسؤول حسن الختام ، والفوز فى دار السلام .  
مورخة ١٨ / ذى الحجة سنة ١٣١٢ روزبنجشنبه يكهزار وسه صد ودوازده هجرى  
ﷺ (٢)

- (١) ظاهر كلام الشيخ أن الإشارة إلى جامع الترمذى و هو وجهه ، و يحتمل أن يكون إشارة إلى كتاب العلل خاصة احترازاً عن العلل الكبير ، فان هذا الكتاب يسمى عللاً صغيراً ، وله كتاب آخر جليل يسمى بالعلل الكبير .
- (٢) هكذا فى آخر الأصل ، أبقيته على حاله اعتناءً لتحريره ، ومعناه : أنه وقع الفراغ للشيخ من تسويد هذا التقرير الأنيق الذى لم ينسج على منواله يوم الخميس ، ثامن عشر ذى الحجة ، سنة اثنتى عشرة وثلاث مائة و ألف من هجرة سيد ولد آدم عليه وعلى آله وصحبه وأتباعه أفضل الصلاة والسلام .

.....



★ هذا وقد وقع الفراغ من تسويد هذه الحواشى التى لاستحق أن تسمى بالحواشى آخر ساعة من يوم الجمعة ، ساعة مباركة مستجابة ، سادس عشر من رجب المرجب ، سنة ثلاث وخمسين و ثلاث مائة وألف من الهجرة النبوية على صاحبها ألف ألف صلوات و تحية ، و أضيف بعض الحواشى على ذلك فى صفر ١٣٨٢ هـ ، سبحانك اللهم وبحمدك لا إله إلا أنت ، أستغفرك و أتوب إليك ، سبحان الله و بحمده ، سبحان العلى العظيم ، و صلى الله تعالى على خير خلقه سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه أجمعين برحمتك يا أرحم الراحمين ، الحنان المنان بديع السموات والأرض ، ذا الجلال والإكرام .

## فهرس الجزء الرابع من السكوكب الدرى

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
من كان يقرأ مع كل		أبواب فضائل القرآن	٣
سورة الاخلاص	١٩	هل يفضل بعض القرآن على	
باب فى المعوذتين	١٩	بعض	٣
باب فى فضل قارى القرآن	١٩	تعريف القرآن	٤
ستكون فطنة و المخرج		باب فضل فاتحة الكتاب	٥
كتاب الله	٢٠	حديث دعائه ﷺ أياً	٥
باب فى تعليم القرآن	٢٢	معنى قوله : سبع من المثانى	٦
باب من قرأ حرفاً		الطول والمثانى وغيرهما	٦
من القرآن	٢٧	باب فى آخر سورة البقرة	٨
الاطراف لاسم كتاب		كانهما غيبتان	٨
و أنواع الكتب	٢٨	وبينهما شرق	٩
فان منزلتك عند آخر آية	٣٠	باب فى سورة السكهف	١٢
منازل الجنة	٣٠	باب فى سورة يس	١٤
الجواهر بالقرآن كالجواهر		باب فى سورة الملك	١٤
بالصدقـة	٣٢	السجدة والملك تفضلان	
كان يعرض نفسه بالموقف	٣٤	على كل سورة	١٥
من شغله القرآن عن		باب فى إذا زلزلت	١٦
ذكرى و مسألتى	٣٥	باب فى سورة الاخلاص	١٦
أبواب القراءة عن رسول الله ﷺ	٣٦		

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
يقطع قراءته ثم يقف	٣٦	يقال : من شهودك ؟ والحاكم	
اختلاف القراءة في الم		لا يقضى بعلمه	٦٨
غلبت وقصة القتال بين		نقى الجناح في الطواف بين	
فارس و الروم	٤١	الصفاء و المروة	٧٠
بشما لأحدان يقول :		حكم السعى بينهما	٧١
نسبت آية كيت	٤٧	ليلة الصيام الرفث إلخ	٧٣
أنزل القرآن على سبعة أحرف	٤٧	إنك لعريض القفا	٧٤
الصلاة بغير المتواترة	٥٠	شأن نزول قوله تعالى : ولا تأقوا	
الحال المرتحل	٥٢	بأيديكم إلى التهلكة	٧٦
أواب التفسير عن رسول الله ﷺ	٥٤	فاحلق رأسك أو انسك نسيك	٧٧
من قال في القرآن براه الخ	٥٤	أفلا نكلمهن في المحيض إلخ	٧٩
سورة الفاتحة	٥٨	عضل الاواباء و الولي	٨٢
أقرأ بها في نفسك يا فارسي	٥٨	الصلاة الوسطى الصلاة العصر	٨٣
قسمت الصلاة بيني وبين عبدي	٥٩	القنو يعلق في المسجد	٨٤
وإني لأرجو أن يحمل الله يده الخ		«إن تبدوا ما في أنفسكم» والخطرات	٨٥
و إسلام ابن حاتم	٦١	سورة آل عمران	٨٨
سورة البقرة	٦٤	المنشآت	٨٩
لجاء بنو آدم على قدر الأرض	٦٤	إن لكل نبي ولاية وولي إبراهيم	٩٠
دخلوا متوحفين	٦٤	إذن يحلف فيذهب بمالي	٩١
فصلى كل رجل على حياله	٦٥	الحاج الشعث النفل	٩٢
لأختلافهم في أسباب النزول	٦٦	ما السبيل ؟ قال : الزاد والراحلة	٩٣
ثم وجه الله وتفسير الوجه	٦٨	الخوارج شرقنلى تحت	٩٤

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
أديم السماء	٩٤	شأن نزول « فالكم في المناقين »	١١٠
أنتم تسمون سبعين أمة	٩٤	إنها طيبة	١١٢
كيف يفلح قوم فعلوا هذا بنبيهم	٩٤	« من قتل مؤمناً متعمداً » الخ	١١٢
شأن نزول قوله تعالى : « وما		نزول « غير أولى الضرر »	١١٣
كان لني أن يقل »	٩٦	غزى الملك النبی ﷺ	
كلامه تعالى بوالد جابر كفاحاً	٩٧	وأنواع التوجه	١١٥
حياة الشهداء	٩٧	القصر عند الخوف	١١٦
سوال مروان ابن عباس عن كل		صدقة تصدق الله بها	١١٦
امرى يفرح بما أوفى ويجب أن		قصة بنى الايريق	١١٧
يحمد بما فعل الخ	٩٧	خشيت سودة أن يطلقها	١٢٠
سورة النساء	١٠٠	آخر آية نزلت في المواريث	١٢١
شأن نزول « يوصيكم الله »	١٠٠	سورة المائدة	١٢٣
الكبار ، الشرك بالله الخ	١٠٢	لوعلينا أنزلت هذه الآية الخ	١٢٣
وجه تكرار شهادة الزور	١٠٣	نزول « لعن الذين كفروا » الخ	١٢٥
يمين صبر	١٠٣	نزول « لا تحرموا طيبات ما	
سوال أم سلمة بغزو الرجال		أحل الله »	١٢٥
و لا تغزو النساء و نزول « إن		نزول « فهل أنتم متهمون »	١٢٥
المسلمين » الخ	١٠٤	كيف بأصحابنا ماتوا وشربوا	
سماعه ﷺ عن عبد الله بن		الخمر	١٢٦
مسعود سورة النساء	١٠٥	لوقلت نعم لوجبت	١٢٦
يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا		نزول قوله تعالى : « لا تسألوا	
الصلاة و أنتم سكارى »	١٠٥	عن أشياء	١٢٨
قصة الانصارى مع الزبير في الماء	١٠٧		

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
قيل : عليك بالعبير فاداه العباس		• عليكم انفسكم ، الآية و إعجاب كل	
وهو في وثاقه و كان خروجه		ذئ رأى	١٢٨
مكرها	١٤٤	• يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم	١٢٩
لا يفتان أحدا إلا بفداء		قصة الجام	١٣٠
أو ضرب ، فقال ابن مسعود		تلقى عيسى حجته فلقاه الله	١٣٤
الاسهيل الخ	١٤٥	سورة الانعام	١٣٥
سورة التوبة	١٤٦	• أو يلبسكم شعباء الخ هاتان أمون	١٣٥
وضع الأنفال في السبع الطول	١٤٦	المراد بالظلم الشرك	١٣٥
أى يوم أكرم ؟ قال : يوم		ثلاث من تكلم بواحدة منهن	
الحج الأكبر	١٤٧	فقد أعظم الفرية ، الحديث	١٣٦
غير ربا العباس فانه موضوع كله	١٤٧	رؤية النبي ﷺ لإياه تعالى	١٣٦
استوصوا بالنساء خيرا	١٤٩	• فكلموا بما ذكر اسم الله ،	١٣٧
الأقوال في مصداق الحج الأكبر	١٤٩	إلى الصحيفة التي عليها خاتم محمد	١٣٨
نداء على بالبراءة في الحج	١٥٠	الرجال والذابة وطلوع الشمس	١٣٩
• فسبحوا في الأرض أربعة أشهر ،	١٥٠	سورة الاعراف	١٤١
لا يحجن بعد العام مشرك الخ	١٥١	استخراج الذرية من بنى آدم	١٤٢
إذا رأيتم الرجل يعتاد المسجد		خلقت هؤلاء للجنة فقيم العمل	١٤٢
فاشهدوا له بالآيمان	١٥٢	أعجبه ويص ما بين عينيه	١٤٢
اتخاذ المال و أفضل الكبر		فسمته عبد الحارث و معنى	
لسان ذاكر	١٥٢	الشرك هاهنا	١٤٣
صلاته ﷺ على عبد الله بن		سورة الانفال	١٤٤
أبي المظفر و إصرار عمر	١٥٥	قال هذا ليس لى ولا لك الخ	١٤٤
لمسجد امس على التقوى مسجدى	١٥٧		

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
حديث كهف في التوبة ومعنى خير يوم	١٥٨	سورة الرعد	١٧٥
إن الخلع من مالى كان استشارة		أخبرنا عما حرم إسرائيل	
لا إيقافاً	١٥٩	على نفسه إلخ	١٧٥
وجدت آخر سورة براءة مع خزيمه		سورة إبراهيم	١٧٦
و وقع نحو ذلك في آية من		كشجرة خبيثة إلخ	•
المؤمنين رجال	١٦١	سورة الحجر	١٧٧
قول ابن مسعود أعزل عن		سورة النحل	١٧٧
كتابة الصحف	١٦٢	أربع قبل الظهر بعد الزوال ومعنى	
سورة يونس	١٦٤	التفريق وأفراد اليمين وجمع الشمائل	١٧٧
مخافة أن تتركه الرحمة	•	سبب نزول قوله تعالى : وإن	
الابحاث المقيدة في ذلك	•	عاقبتهم إلخ	١٧٨
سورة هود	١٦٧	سورة بنى إسرائيل	١٧٩
قوله كان في عمام تحته هوا	•	أحد هما ابن والآخر فيه خمر	١٧٩
و كان عرشه على الماء	١٦٨	وشد به البراق إلخ	١٨٠
أولية القلم و العرش و الماء	١٦٩	هل كان المعراج رؤيا عين	١٨١
اعملوا فكل ميسر إلخ	•	الشجرة الملعونة إلخ	•
قصة رجل أصاب امرأة ونزول		اختلاف الروايات في أجسام	
قوله تعالى «أقم الصلاة طرفي النهار»	١٧٠	الكفرة في النار	١٨٢
سورة يوسف	١٧١	« قل الروح من أمر ربي »	١٨٤
لو لبثت في السجن ما لبثت	•	يحشر الناس ثلاثة أصناف	١٨٥
جماله كان مستوراً	١٧٢	الحشر أربع ، اثنان في الدنيا إلخ	١٨٦
رحمة الله على لوط إن كان لياوى إلخ	١٧٣	عن تسع آيات بينات	•

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
سورة الحج	٢٠٧	إن طلود دعا الله إلخ	١٨٧
نزول قوله «يا أيها الناس اتقوا ربكم»	٢٠٧	حديث حذيفة في نفي الصلاة وربط البراق	١٨٩
لأرجو أن تكونوا ربع أهل الجنة إلخ	٢٠٩	فبفرغ الناس ثلاث فزعات	١٩٠
إنما سمي بيت العتيق لأنه لم يظهر عليه جبار	٢١٠	سورة الكهف	١٩٢
سورة المؤمنين	٢١١	برحم أن موسى صاحب	
كان إذا نزل عليه الوحي سمع عند وجهه كدوى النحل	٢١١	بنى إسرائيل إلخ	١٩٢
سؤال عائشة عن معنى قوله تعالى: «و الذين يؤنون ما أتوا»	٢١٢	حديث الخضر مع موسى عليه السلام	١٩٣
سورة النور	٢١٣	الشريعة و الطريقة	١٩٦
كان مرثد يحمل الأسارى		طبع يوم طبع كافرأ	١٩٧
نزول قوله «الزاني إلخ»	٢١٤	كوة ياجوج و ماجوج	٢٠٠
اللعان هو التفريق أولاً إلخ	٢١٦	سورة مريم	
لو لا ما مضى إلخ	٢١٨	الصراط لعصاة المؤمنين	
و ابنوا بمن إلخ	٢١٩	وضع له القبول في الأرض	٢٠٢
حديث الافك		إن لي هناك مالا و ولداً	
ما كشفت عن كتف اثني	٢٢٥	سورة طه	
المحدودون في الافك	٢٢٧	صلاته ﷺ ليلة التعريس	
		سورة الانبياء	٢٠٣
		لم يكذب إبراهيم إلا في ثلاث	٢٠٣
		«بل فعله كبيرم هذا»	٢٠٥
		أول من بكسى إلخ	٢٠٦
		لم يزالوا مرتدين على أعقابهم إلخ	٢٠٧



الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٢٤٧	سورة يسين	٢٢٩	سورة الفرقان
•	كأنها قبل لها اطلعى	٢٢٩	سورة الشعراء
•	سورة الصافات	•	سلوى من مالى
•	مائة ألف أو يزيدون	٢٣١	سورة النمل
٢٤٨	سام أبو العرب	•	سورة الروم
٢٤٩	سورة ص	•	فجعل الأجل خمس سنين
	شكاه إلى أبي طالب فقال	٢٣٤	سورة السجدة
	أريد منهم كلمة ونزول قوله تعالى:	٢٣٥	سورة الاحزاب
٢٤٩	«إن هذا إلا اخلاق	٢٣٥	قتال أنس بن النضر
٢٥٠	فعلت ما فى السماوات إلخ	٢٣٦	طلحة بن قصى نجه
١٥١	فيم يختصم الملا الأعلى	٢٣٦	اللهم هؤلاء أهل بيتى
٢٥٣	سورة الزمر	٢٣٩	الصلاة يا أهل البيت
٢٥٤	صاحب القرن حتى جبهته	•	ما كان محمد أباً أحد إلخ
•	والذى اصطفى موسى على البشر	٢٤٠	كانت زينب تفتخر بنكاحها
•	من قال أنا خير من يونس بن	•	ول تحرم عليه الحرة الكافرة
٢٥٦	مضى إلخ	٢٤٤	نزول آية الحجاب
•	«تلك الجنة التى أورثتموها»	•	و طفق موسى بالحجر ضرباً
٢٥٨	فأين الناس يومئذ	٢٤٤	بعصاه
٢٥٩	سورة السجدة	٢٤٥	سورة سبا
•	«و ما كنتم تستترون» إلخ	•	النسخ قبل التمكن من العمل
٢٦٠	سورة الشورى	٢٤٦	فى نزول الوحي كأنها سلسلة
٢٦٠	قربى آل محمد ﷺ	•	سورة الملائكة

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٢٧٦	قدمه من المشابهات	٢٦٢	سورة الزخرف
٢٧٧	سورة الذاريات	٢٦٢	ما ضربوه لك إلخ
	أعوذ بالله أن أكون مثل واهد	٢٦٢	سورة الدخان
	عاد و قصة المثل		اللهم أغنى عليهم ، و الدعاء
٢٨٣	سورة النجم	٢٦٥	بالمهلك
	و غفر لآمته المقححات	٢٦٦	البطشة و اللزام و القمر
٢٨٥	نوراني أراه	٢٦٧	سورة الاحقاف
٢٨٦	سورة القمر		دفاع ابن سلام عن عثمان
	انشق بمكة مرتين		حديث ابن مسعود في ليلة الجن
٢٨٩	سورة الواقعة	٢٦٧	ما صحبه منا أحد
	شيتنى هود إلخ	٢٦٨	سؤال الجن الزاد و أكلهم
٢٩١	سورة الحديد		كل عظم لم يذكر اسم الله عليه
٢٩١	فأنها الرقيق سقف محفوظ	٢٧٠	سورة محمد
	سورة المجادلة		نزول قوله تعالى ، و استغفر
	قصة سلمة بن صخر في الظمار		لذنبك ، استغفاره في اليوم سبعين
٢٩٢	حديث على في الصدقة للنجوى	٢٧٠	مرة
	سورة الحشر	٢٧١	سورة الفتح
٢٩٣	سورة الممتحنة	٢٧٢	سورة الحجرات
	قصة حاطب بن أبى بلتعة		منازعة الشيخين في استعمال
٢٩٧	كان يمتحن النساء بهذه الآية	٢٧٢	الأقرع بن حابس إلخ
	من المعروف النوحة	٢٧٤	لا تبارزوا بالآلقاب ،
٢٩٩	إذا ادعى على غلام لقيط أنه ابنه	٢٧٦	سورة ق

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
سورة الصف	٣٠٠	يقومون في الرش إلى	
سورة الجمعة	٣٠٢	انصاف إلخ	٣١٣
سورة المنافقين	٣٠٣	سورة إذا السماء انشقت	٣١٤
غزوة تبوك سهو من الراوى	٣٠٣	من فوئش في الحساب هلك	
ما بال دعوى الجاهلية	٣٠٥	سورة البروج	٣١٤
سورة التغابن	٣٠٥	قصة بنى أعجب بأمته	
سورة التحريم	٣٠٥	قصة الكاهن والراهب وأصحاب	
قصة المرأتين اللتين قال تعالى		الآخذود	٣١٧
فيهما د إن تتوبا إلى الله	٣٠٥	سورة والضحي	٣١٨
سورة ن و القلم	٣٠٨	هل كنت إلا إصبع دمت	
سورة الحاقة	٣٠٨	سورة ألم نشرح	٣١٩
سورة سأل سائل	٣٠٩	مواضع شق الصدر	٣٢٠
سورة الجن	٣٠٩	من قرأ سورة و التين	٣٢٢
ما قرأ على الجن إلخ	٣١٠	سورة القدر	٣٢٣
سورة المدثر	٣١٠	قولهم للحسن سودت وجوه	
الخبر من الدرمة	٣١١	المؤمنين	٣٢٣
سورة القيامة	٣١١	ولاية بنى أمية	
سورة عبس	٣١٢	نزول إنا أعطيناك السكوتر	٣٢٤
قوله تعالى: لكل امرئ منهم		سورة لم يكن	
يومئذ		خير البرية إبراهيم	
سورة المطففين	٣١٣	سورة الحكم التكاثر	
تفسير الران		مازلنا نشك في عذاب القبر إلخ	

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٣٣٨	النام	٣٣٣	سورة الكوثر
	جمع كفيه ثم نكث فيهما فقرا		ثم رفعت لى مدرة المنهى
٣٣٩	حتى يقرأ المسبحات		سورة الفتح
	باب التسيب والتكبير والتحميد	٣٣٧	إنما هو أجل رسول الله ﷺ
٣٤٠	عند النام		سورة المعوذتين
	باب الدعاء إذا اتبه من الليل		هذا هو الفاسق
	أنت الحق و وعدك الحق		باب حديث بدأ الخلق و قول
٣٤٤	التكبير على كل شرف	٣٢٨	آدم: اخترت يمين ربى
٣٤٥	دعاء الوالد على ولده	٣٢٩	إعطاء آدم من عمره لداود
	باب ما يقول إذا رأى الباكورة	٣٣٠	أبواب الدعوات
٣٤٦	إن ربكم ليس بأصم والجهر بالذكر		قال ربكم ادعوني أستجب لكم
	الجمع بين قوله ﷺ الجنة قيعان وبين	٣٣٢	من لم يسأل الله يغضب عليه
٣٤٩	قوله تعالى: جنات تجري من تحتها الأنهار	٣٣٣	لا يزال لسانك رطبا من ذكر الله
٣٥٠	الاسم الأعظم		لكان الذاكرين الله كثيراً أفضل
٣٥١	آداب الدعاء	٣٣٤	الله ما أجلسكم إلا ذاك الخ
٣٥٢	و اجعله الوارث منى		ما لم يدع باشم أو قطعة رحم
٣٥٣	و من الماء البارد	٣٣٥	باب الداعى يبدأ بنفسه
٣٥٤	فتنة النار وعذاب النار		ما لم يجعل الخ
	فوقع يدى على قدميه الخ	٣٣٦	سوء الكبر
	فانه لا مكره له		فقلت وبرسولك الذى أرسلت الخ
٣٥٦	إن لله تسعة وتسعين اسماً الخ	٣٣٧	النوم على وضوء مضطجماً
	المقيت		باب فيمن يقرأ من القرآن عند

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
معنى الاحصاء	٣٥٧	أبواب المناقب	٣٧٩
إذا مررتهم برياض الجنة فارتعوا	٣٥٨	باب فضل النبي ﷺ	•
الوضوء شطر الايمان	٣٥٩	بجعلنى في خير فرقمهم	•
والحمد لله يملأه فكيف يوزن		كنت نبياً وآدم بين الروح والجسد	٣٨١
غيره	٣٦١	بيدى لواء الحمد و لا نخر	٣٨٢
من شر ما تجيء به الريح	٣٦٢	بعث معه أبو بكر بلالا	٣٨٣
أن يفرط على أحد منهم إلخ	•	باب في مبعث النبي ﷺ	٣٨٤
من همزات الشيطان إلخ	•	و هو ابن خمس و ستين إلخ	•
البخيل من ذكرت عنده إلخ	٣٦٥	لا بالآدم	٣٨٥
إن رجلاً كان يدعو بأصبعه	٣٦٧	إلا شعيرات بيض	٣٨٦
أشركنا في دعائك	٣٦٨	إرسال أبي طلحة أنساً بجذب	
أفضل العبادة انتظار الفرج	٣٧١	ودعوته ﷺ إلى بيته	٣٨٦
يلقى النوى بأصبعه	•	ينبع من تحت أصابعه	٣٨٨
و لا تغفلان فتنسين الرحمة	٣٧٢	تعدون الآيات عذاباً	٣٨٩
قبض أصابعه و بسط السبابة	٣٧٣	لابل مثل القمر	٣٩٠
سبق المفردون	•	يعيد الكلمة ثلاثاً	٣٩١
إن لله للملائكة فضلاً عن كتاب		أكثر تبسماً إلخ	•
الناس	٣٧٤	مثل زر الحجلة	٣٩٢
أنا عند ظن عبدي بي	٣٧٥	أشكل العينين	•
و إن ذكرنى في ملاء إلخ	٣٧٧	مناقب أبي بكر الصديق	٣٩٤
الملائكة أفضل أم البشر	•	أبرا إلى كل خليل من خلته	•
		ألا تعجبون من هذا الشيخ	٣٩٦
		لاتبقين في المسجد خوخة إلخ	٣٩٧

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
سيدا كهول أهل الجنة	٣٩٩	أن تكون منى بمنزلة هارون	٤١٨
لأنكن لصواحب يوسف	٤٠١	أول من صلى على	•
من أنفق زوجين في سبيل الله إلخ	٤٠٢	جمع رسول الله ﷺ أبويه أسد	٤١٩
اليوم أسبق أبا بكر	٤٠٤	رأيت جعفرأ يطير في الجنة	•
آمنت بذلك و أبو بكر وعمر	٤٠٥	ما احتذى الزمال أفضل من جعفر	٤٢٠
مناقب عمر الفاروق	٤٠٦	ما أسأله إلا ليطعمني	•
موافقات عمر	٤٠٦	مناقب الحسن و الحسين	٤٢١
ما اطلمت الشمس على رجل خير	•	سيدا شباب أهل الجنة	•
من عمر	٤٠٧	و على رأسه و لحيته التراب	•
لو كان بعدى نبي لكان عمر	٤٠٨	قبضان أحمران	•
فأعطيت فضلى إلخ	•	إنما أموالكم و أولادكم فتنة	٤٢٢
يا بلال بم سبقتني إلى الجنة	•	طعن زياد في حسن الحسين	•
إن الشيطان ليخاف منك إلخ	٤٠٩	فاذا حية إلخ	٤٢٤
فاذا حبشية تزفن	٤١٠	مناقب أهل بيت النبي ﷺ	٤٢٥
قد فروا من عمر	•	و عترتي أهل بيتي	•
مناقب عثمان	٤١١	حديث الكساء	•
ما على عثمان ما عمل بعد	•	كل نبي أعطى سبعة نجباء إلخ	•
قد عهد إلى عهداً	٤١٣	قراءة لم يكن على أبي	٤٢٧
مناقب علي	٤١٤	من حفظ القرآن في زمنه	٤٢٩
أصابته جارية في السرية	٤١٥	ما أقلت أصدق من أبي ذر	٤٣١
بأحب خلقك إلخ	٤١٦	قد علم المحفوظون إلخ	•
أنا دار الحكمة إلخ	•	حذيفة صاحب السر	•

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
عمار الذي أجاره الله تعالى	٤٣٢	باب في فضل فاطمة	٤٤٨
لم فضلت أسامة على إلخ	•	التفضيل بين خديجة و عائشة	•
أى أهلك احب إليك إلخ	٤٣٤	و فاطمة	٤٤٨
قول جرير ما حجبى رسول	•	قام إليها و قامت إليه	•
الله إلخ	٤٣٥	إنى آذن لبذرة وأخبارها لعائشة	٤٤٩
قول أبي هريرة فما نسيت شيئاً إلخ	٤٣٦	فضل عائشة	•
زيادة مرويات عبد الله بن عمرو	٤٣٧	إن جبرئيل جاء بصورتها	•
أسلم الناس و آمن عمرو	٤٣٨	زوجته في الدنيا و الآخرة	•
أهتز لسعد عرش الرحمن	•	استعمل عمرو بن العاص على	•
إن الملائكة كانت تحمله	•	جيش ذات السلاسل	٥٥٠
كان قيس بن سعد بمنزلة الشرط	٤٣٩	شكوى عمر لمياه إلى أبي بكر	٤٥١
عبادته ﷺ جابراً ماشياً	٤٤٠	خير نسايتهم مريم إلخ	٤٥٢
استغفاره ﷺ لجابر ليلة البعير	•	سجدة الآيات	٤٥٣
شراء البعير عن جابر	•	دعا فاطمة عام الفتح فناجاها	•
لم يترك مصعب إلا ثوباً	٤٤١	فبكت و أخبار عائشة	٤٥٣
يا أبا موسى أعطيت مضماراً إلخ	•	إذا مات صاحبكم فدعوه	٤٥٤
باب فضل من رأى النبي ﷺ	•	أخرج إليهم و أنا سليم الصدر	٤٥٥
و صحبه	٤٤٢	لولا الهجرة لكنت من الأنصار	•
لا تمس النار مسلماً رأى إلخ	٤٤٢	ابن أخت القوم منهم	•
تسبق شهادتهم لإيمانهم	٤٤٤	خير الأنصار بنو عبد الأشهل	•
ما أدرك مد أحدهم إلخ	•	باب فضل المدينة	٤٥٦
فضل الصحابة على التابعين	٤٤٥	مثلى ما باركت لمكة	•
إلا صاحب الجبل الأحمر	٤٤٧	قول أعرابي أفنى يعق	٤٥٨

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
عاب بعضهم التكلم فى الرجال إلخ	٤٥٩	تتصع طبيها	٤٥٩
المتبذع لا يذكر	٤٦١	لو رأيت انطباه إلخ	٤٦١
استدلال المصنف بقول الامام	٤٦٢	فضل مكة	٤٦٢
أبى حنيفة	٤٧٩	ليفرن الناس عن الدجال فأين	
روى غير واحد من الأئمة		العرب	٤٦٣
عن الضعفاء	٤٧٩	لأنابهم أو ببعضهم أى المعجم	
إختلافهم فى التوثيق بالشدة والسمح	٤٨٢	أوثق إلخ	٤٦٣
الرواية بالمعنى	٤٨٤	أهل البين أضعف قلوباً و أرق	
كرهت أن آخذ الحديث قائماً	٤٨٥	أقنعة	٤٦٤
الاجازة من غير الرواية	٤٨٦	الملك فى قرىش	٤٦٥
القراءة والمناولة	٤٨٨	يأليت أبى كان ازدياً	٤٦٦
الاختلاف فى حكم المرسل	٤٨٩	و هو يكره ثلاثة أحيا إلخ	٤٦٧
إختلافهم فى تضعيف رجل		إنكار معاوية على حديث هم منى	
وتوثيقه	٤٩١	وأنا منهم	٤٦٧
تعريف الحسن	٤٩٤	قول بنى تميم بشرتنا فأعطنا	٤٦٨
يستغرب الحديث لوجوه	٤٩٧	تشبيه المفتخرين بالجعل	٤٧٣
إنما وضعنا الكتاب على		كتاب الملل	٤٧٥
الاختصار	٥٠١	يناعلة الحديثين وهى النسخ	٤٧٦
فهرس الكتاب	٥٠٣		